الإمامة ورمزيتها في المحاريب الفاطمية: رؤية جديدة في إطار الثقافة الشيعية

محمد عبدالستار عثمان[I]

تحقق العمارة حاجات مهمة، منها الحاجة الوظيفية، والحاجة الجمالية، والحاجة الرمزية، وهذه الأخيرة تؤمن متطلبات هوية الفرد والجماعة، وتعبر وتعلن عنها، ويتحقق هذا عن طريق تصنيع مصنعات تحمل معالم تعبر عن متطلبات هوية الذات، ويتمثل هذا في الدلالات المعنوية كالفخامة وطراز المعابد.[1] وتعكس مصادر السياسة الشرعية في التراث الإسلامي فيما ورد عن العمران تحديدًا توظيف العمارة للتعبير عن قوة الدولة وثرائها ورخائها.[2] وهو ما يؤكد أن العمارة كانت تستخدم لتحقيق هذا البعد السياسي الدعائي للدولة. وتوثق الأوابد الأثرية الباقية من الحضارات القديمة كإيوان كسرى هذه الحقيقة.[3]

وفي العصر الإسلامي وظفت العمارة وغيرها من الآثار المنقولة لتخدم الغرض ذاته. وقد بدأ هذا الأمر مبكرًا في مسجد قبة الصخرة، الذي يرمز تصميمه المثمن إلى مفهوم التوحيد، وهو المفهوم الذي أكده أيضًا اختيار النصوص القرآنية التي تؤكد على هذا المفهوم؛ حيث إن كل هذه الآيات القرآنية تؤكد على عقيدة التوحيد التي يقوم عليها الإسلام دين الدولة الإسلامية. وتكامل مع ذلك النصوص الكتابية على المسكوكات الإسلامية بعد تعريبها على يد عبد الملك بن مروان، بل وقبله على طراز دراهم المحراب والعنزة الذي ينسب إلى عبد الله بن الزبير في تاريخ يسبق مراحل تعريب عبد الملك.[4]

وكذلك أتى الجامع الأموي بفخامته ومآذنه الأربع وفسيفسائه التي توثق للبلاد التي فتحها الأمويون، وتسجل انتصاراتهم، وهو الأمر الذي تكرر التأكيد عليه في صورة العشر بقصر عمرة. وتتوالى الأمثلة في التراث المعماري الإسلامي الذي يؤكد على هذا المفهوم الرمزي التعبيري للعمارة، ويكفي أن نشير إلى ما ذكر من روايات جامع ومدرسة السلطان حسن، فقد ذكر ابن شاهين الظاهري ما يشير إلى أن إنشاء الجامع والمدرسة بهذه الهيئة جاء في إطار التنافس بين الملوك على بلوغ أعلى درجات العظمة من خلال عظمة مبانيهم،[5] فيقول: "حكي *أن الملك الناصر حسن المشار إليه لما أمر بعمارتها طلب جميع المهندسين من أقطار الأرض وأمرهم بعمارة مدرسة لم يعمر أعلى منها على وجه الأرض، وسألهم أي الأماكن أعلى في الدنيا في العمارة، فقيل له: إيوان كسرى أنوشروان، فأمر أن يقاس ويحرر وتعمر المدرسة أعلى منه بعشر أذرع* فعمرت" وإيوان كسرى كان واحدًا، وفي هذه أربعة أواوين وهي عجيبة من عجائب

[I] كلية الآداب – جامعة سوهاج

الدنيا.[6] وعمر بها أربع منارات، وقيل ثلاث في ارتفاع المدرسة أيضًا.[7] ويذكر المقريزي تفصيلاً آخر يشير إلى عجائب بنيان هذه المدرسة والجامع، ويشير إلى أن القبة بها عظيمة، ولم يبن بديار مصر والشام والعراق والمغرب واليمن مثلها، وفيها المنبر الرخام الذي لا نظير له، ومنها البوابة العظيمة.[8] وهذه الأمثلة التي تعكس بعدً تعبيريًا ورمزيًا، والتي تؤكد على أهمية الحاجة التعبيرية للعمارة تفتح الباب واسعًا لدراسة هذا الاتجاه في العمارة الإسلامية بصفة عامة، وفي مصر بصفة خاصة في العصور التي كانت فيها مصر مقر الخلافة كما هو الحال في العصر الفاطمي، ومركز للسلطان كالعصر المملوكي؛ فقد حققت العمارة في هذين العصرين وبكل تأكيد الحاجة التعبيرية بجانب الحاجات الوصفية والجمالية الأخرى. ومن هنا تبدو أهمية دراسة الآثار الفاطمية وكذلك آثار المماليك في القاهرة من هذا المنطلق. إن مراجعة الدراسات الآثارية للآثار الفاطمية الشيعية الإسماعيلية في مصر تكشف عن أن هذه الدراسات تمت في إطار وصفي بعيد عن الإطار المذهبي الديني، الذي أنشئت هذه الآثار في إطار ثقافته. وبعد وضوح التأثير الفقهي الديني على تشكيل العمارة الإسلامية، والتي وصفت بأنها "إسلامية"انطلاقًا من القناعات العلمية بهذا التأثير، لم يعد منطقيًا أن تدرس الآثار الفاطمية الشيعية السبعية الإسماعيلية بنفس الرؤية، التي تدرس بها آثار الدول السنية كالدولة الطولونية أو الإخشيدية أو الأيوبية أو المملوكية أو العثمانية.

وقد بدأت إرهاصات التوجه إلى دراسة الآثار الفاطمية في مصر في إطار الاهتمام بالبعد الثقافي الشيعي في بحوث مهمة عرضت لنماذج من الآثار الدينية الشيعية الفاطمية في مصر، وقد بدا هذا التوجه على يد كارولين وليامز،[9] وتماست معها دوريس أبو سيف،[10] تماسًا لا يرفضه، ولكن تطرح بعدًا آخر في تناوله في إطار التفسير التاريخي المرتبط بالثقافة الشيعية الفاطمية وأحداث الدولة الفاطمية في مصر. وتبنت هذا التوجه دراسة عن الجامع الأقمر، حاولت تفسير عمارته تفسيرًا مذهبيًا شيعيًا مستفيدًا من الاطلاع على ثقافة العصر الفاطمي من خلال ما توفر للباحث من مصادر شيعية عامة، وشيعية سبعية مشرقية ومغربية، بالإضافة إلى المصادر الأدبية والتاريخية التي تشتمل في طياتها على نصوص مهمة أكملت الصورة العامة لثقافة العصر الفاطمي إلى حد بعيد، وبخاصة فيما يتعلق بالجانب المذهبي الشيعي الإسماعيلي.[11]

وفي هذا الكتاب وظف الباحث إطاره النظري توظيفًا واضحًا لتحليل عمارة الجامع الأقمر، فتضمن الكتاب فصولاً كاملة عن الإمامة عند الشيعة، والنور في المذهب الشيعي ورمزيته، وما يتصل به من رموز أخرى كالمصباح والشمس والقمر. كما فصل الكتاب في رمزية الأعداد عند الشيعة السبعية، وبخاصة الرقم "سبعة"، الذي نسب المذهب إليه، والذي تضمن الإشارة إلى الأدوار السبعية للأئمة الشيعة الإسماعيلية، والنطقاء الذين يكتمل عددهم سبعة بظهور المهدي

المنتظر. وهذا العرض لهذه النقاط غاية في الأهمية ويمثل أساسًا نظريًا مهمًا للتفسير المذهبي الشيعي للآثار الفاطمية، ويمكن أن تزداد المعرفة التراكمية لهذا الأساس بظهور مصادر أخرى شيعية تكون أكثر إفادة وبها إضافات لهذا الأساس.

وقراءة هذه الدراسة وما ورد بها من معرفة نظرية عن المذهب الشيعي الإسماعيلي وثقافة العصر الفاطمي، تدعو إلى البحث من جديد في عناصر هذه العمارة ونقوشها، وهذا البحث يبدأ من ضرورة إعادة الدراسات الوصفية التوثيقية في إطار الاستفادة مما ورد من معلومات في هذا الإطار النظري- والذي سبقت الإشارة إليه- وفي إطار ثقافة العصر الفاطمي بصفة عامة بأبعادها السياسية والاقتصادية والتاريخية والاجتماعية.وتطبيقاً لهذا التوجيه يبدأ الباحث بدراسة الإمامة ورمزيتها في المحاريب الفاطمية برؤية جديدة تعرض للوصف في إطار هذه الثقافة، وتتضمن أيضًا التحليل الآثاري المعماري والزخرفي لما شملته هذه المحاريب من عناصر زخرفية ونقوش كتابية، لم تتناولها البحوث السابقة بهذه الرؤية، باستثناء نماذج محدودة كالبحوث التي سبقت الإشارة إليها لويليامز وأبو سيف، وكذلك دراسة مهمة عن النقوش الكتابية الفاطمية على الآثار الإسلامية في مصر.[12] والتي لمست هذا الجانب لمسًا، ولم تتعمق فيه بالطرح الذي يتناوله هذا البحث.

وقد نظمت هذه الرؤية التي يتناول بها البحث المحاريب الفاطمية في إطار رمزيتها المتصلة بالإمامة منهج هذا البحث الذي يفرضه واقع البحث الآثاري للآثار الفاطمية، والذي سبقت الإشارة إليه، وواقع المعرفة بالمذهب الشيعي، وثقافة العصر الفاطمي، التي يتطلب البحث التعريف بها حتى يصل البحث إلى هدفه الساعي إلى إبراز أهمية دراسة الآثار الفاطمية في إطار المذهب الشيعي، وثقافة العصر الفاطمي بكل جوانبها. ومحاور البحث في هذا الموضوع تتطلب تغطية بعدًا تاريخيًا مهمًا يتصل بالأئمة الشيعية الإسماعيلية من ناحية تسلسل نسبهم الموثق إلى آل البيت، ابتداءً من علي بن أبي طالب، أول هؤلاء الأئمة، وانتهاء بالخليفة العاضد آخر الأئمة والخلفاء الفاطميين. كما يتطلب التعريف بالإمامة ورموزها في إطار التأويل الشيعي الفاطمي، وفكرة المثل والممثول التي يلعب فيها التأويل دورًا مهمًا، وهذا البحث عرضت له بالتفصيل دراسة الجامع الأقمر؛ دراسة آثارية معمارية مذهبية شيعية، ولذا فإن البحث لن يعيد تكرارها، ولكن يعتمد فقط على نتائجها التي تتصل بهذا البحث.

أما المحور الثالث فيتناول المحاريب الفاطمية، التي تتصل بعض عناصرها الزخرفية الرمزية، ونقوشها الكتابية بالإمامة، كمفهوم عام، وكمفهوم دعت الظروف التاريخية والأحداث التي عايشها بعض الأئمة إلى التأكيد عليها في إطار الدعاية السياسية ذات البعد التاريخي، وفي هذا المحور تعيد الدراسة توصيف بعض العناصر الزخرفية الرمزية التي وردت على بعض المحاريب ووصفت في الدراسات السابقة وصفاً زخرفيًا بحتاً يخالف الشكل والمضمون الرمزي

لها، ويرتبط الوصف الجديد لها بالخلفية الثقافية للعصر الفاطمي، وبالمذهب الشيعي الإسماعيلي السبعي، ارتباطًا يساند هذا التوصيف والتوثيق الجديد، ويكشف عن رمزية للإمامة في هذه المحاريب من خلال هذه العناصر. كذلك يطرح البحث في الدراسة التحليلية تفسيرًا جديدًا للمحراب الخشبي الذي قام بعمله الآمر بأحكام الله، الذي عمله للجامع الأزهر.

أولاً – المحو التاريخي:

يناقش هذا المحور التسلسل أو الترتيب الزمني والتاريخي للأئمة الشيعية الإسماعيلية المنحدرين من آل البيت، ويركز على البعد الرقمي والعددي، محددًا الأسماء على قدر الإمكان بما تمد به المصادر التاريخية والشيعية. وهذا التسلسل يصطدم بآراء المؤرخين الذين يشككون في نسبة الفاطميين إلى آل البيت، وينسبهم إلى عبيد الله المهدي، الذي ينحدر من سلالة رجل يهودي، ولذا فإن هؤلاء وفق رأيهم لا يعتقدون بصحة نسب الفاطميين إلى آل البيت، ولكن يتجهون إلى الاتجاه الآخر الذي ينسبهم إلى عبيد الله المهدي ذي الأصل اليهودي.

ويحاول البحث أن يعرض لهذا الخلاف في إطار ما ورد في المصادر التاريخية، وفي ضوء ما انتهت إليه الدراسات الحديثة التي تناولت بعمق هذا الموضوع، والتي استطاعت أن توضح كثيرًا من النقاط الغامضة التي لم تتنبه إليها بعض المصادر القديمة. وكذلك بعض الدراسات الحديثة التي لم تراجع كل المصادر المتاحة في هذا الموضوع. ومن المهم الإشارة إلى أن البحث في "الإمامة" يشير إلى أن هناك ثلاثة أنواع؛ فهناك الإمام المستقر، والإمام المستودع، وهناك الإمام المستور. والإمام المستقر هو إمام الزمان الظاهر، والذي يقود المؤمنين ويهديهم كالإمام علي، وهناك من الأئمة من لم تعلن إمامته ظاهرًا، ولكنه يأتي في سلسلة الأئمة كإمام "مستودع"، أي حمل أمانة (وديعة) الإمامة، ونقلها إلى الإمام الذي يليه كالإمام عبيد الله المهدي، الذي نقل الإمام من الحسين آخر الأئمة المستورين إلى الإمام القائم بأمر الله أول الأئمة الفاطميين من آل البيت. والإمام المستتر هو الإمام المختفي الذي لم يظهر لسبب أو لآخر؛ مثل الإمام محمد بن إسماعيل الذي بدأ سلسلة من الأئمة المستترين، إلى أن ظهر الإمام القائم بأمر الله في إطار دعاية شيعية مهدت لظهوره قام بها عبد الله الشيعي، وعبيد الله المهدي الذي نقل الأمانة "الوديعة" إليه كإمام مستودع لا ينحدر من نسب آل البيت[13].

وهذه الأنماط الثلاثة من أنماط الأئمة المعرفة بها مهمة لفهم دراسة تسلسل الأئمة الشيعية الإسماعيلية المنحدرين من نسب آل البيت، كما أنها مهمة من جهة أخرى؛ لأنها تفسر تفسيرًا واضحًا أن عبيد الله المهدي لم يكن بالفعل من نسب آل البيت، ولكنه ينحدر من صلب رجل يهودي (ميمون القداح)، كما أنها تساعد على قبول تجنيب عبيد الله المهدي من سلسلة الأئمة

الشيعية السبعية ليكون القائم بأمر الله أول إمام وخليفة شيعي فاطمي ينتسب حقيقة إلى آل البيت.

وتسلسل الأئمة الشيعية الإسماعيلية من الإمام علي وحتى الإمام إسماعيل الإمام السابع الذي ينتسب المذهب الشيعي الإسماعيلي السبعي واضح لا لبس فيه، ويبدأ كما ذكر بالإمام علي، ثم الحسن، الحسين، علي زين العابدين، محمد الباقر، جعفر الصادق، ثم إسماعيل بن جعفر[14]. وتظهر المشكلة بعد الإمام السابع؛ حيث يكتنف الغموض ترتيب الأئمة بعد ذلك، وبخاصة وأن الإمامة دخلت في دور الستر إلى أن ظهرت مرة أخرى مع أول إمام شيعي فاطمي إسماعيلي حقيقي، وهو الإمام القائم بأمر الله أول إمام فاطمي شيعي إسماعيلي.[15] حقيقي "إمام مستقر"، واستمت الإمامة المستقرة بعد ذلك، ولكن هناك خلافًا بين الشيعة الإسماعيلية في تسلسل الأئمة المستقرين الفاطميين، وهناك من يرى أن الإمامة المستقرة ظلت قائمة حتى قتل الإمام الآمر بأحكام الله الفاطمي.[16] ثم دخلت في دور الستر من بعده مع ابنه الإمام المستور "أبو القاسم الطيب"، الذي ينسب إليه من يعتقدون بذلك، وسموا بالطيبية، وكان لهم أنصارهم في اليمن وغيرها، ولكن الأحداث في مصر جرت سريعًا بعد اختفاء أبو القاسم الطيب حتى استطاع الإمام الحافظ لدين الله عبد المجيد أن يعلن نفسه إمامًا وخليفة بعد أن تخلص من أبي القاسم الطيب، واستمرت سلسلة الأئمة الشيعية الإسماعيلية. ومن المهم مراجعة هذا التسلسل بالتفصيل، وبخاصة ما يتصل بالأئمة المستورين ابتداءً من محمد بن إسماعيل وحتى إعلان القائم بأمر الله كأول إمام فاطمي مستقر من سلالة آل البيت في الدولة الفاطمية، وعلاقة عبيد الله المهدي مؤسس هذه الدولة بهذا التسلسل.

تشير الروايات التاريخية إلى أن محمد بن إسماعيل أول إمام مستور، والثامن في ترتيب الأئمة الشيعية الإسماعيلية، وتوفي إلى الأهواز سنة 193 هـ/ 809م،[17] وأنه أوصى بالإمامة من بعده لابنه عبد الله الرضي، الذي انتقل بالدعوة إلى سلمية في سورية سنة 208 هـ/ 823م، واتخذها دار هجرته، وشرع في تنظيم شئون الدعوة بحذر شديد، وكان يدعو الأنصار والمستجيبين إلى سلمية لتدريبهم وتفقيههم في المذهب حتى غصت البلد بهم، وتحولت إلى مركز إشعاع ديني إسماعيلي المذهب، ونبغ من الدعاة نفر بلغوا أعلى المراتب في سلم الرئاسة، وكان لهم شأن في نشر الدعوة. وكانت وفاة عبد الله الرضي نحو 212 هـ/ 827م، ودفن في سلمية ونص على إمامة ابنه أحمد (الوفي) أو (التقي) من بعده. وكان مولعًا بالمعرفة والتأليف، ويقال إنه أحد من ينسب إليه تأليف "رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا"، وهي ثنتان وخمسون رسالة في مختلف العلوم، وفنون الحكم وطرائف الأدب، وحقائق المعاني، وربما شارك في وضعها عدد من فلاسفة الإسماعيلية وفقهائهم، ولخصها الإمام أحمد في رسالة واحدة سماها "الرسالة الجامعة".[18]

وتوفي أحمد سنة 229 هـ/ 843م، وفي عهده أوصى بالإمامة لابنه الحسين التقي، الذي ولد في سلمية، وصار إمامًا للإسماعيلية بعد وفاة أبيه، وفي عهده بلغت الدعوة الإسماعيلية أوج انتشارها في زمن الستر، فكان دعاتها منتشرين في سواد العراق، وبلاد العجم، وفي البحرين، والإحساء، وعمان، ومصر، والمغرب. وكان حسين هذا هو آخر الأئمة المستترين الذي انتقلت منه الإمامة إلى الإمام القائم بأمر الله الفاطمي. ويطرح هنا التساؤل المهم وهو: ما حقيقة عبيد الله المهدي الذي أشارت بعض المصادر والدراسات إلى أنه ينتسب إلى آل البيت ويعتبر إمامًا من سلسلة هؤلاء الأئمة العلويين؟ والإجابة على هذا السؤال تشير إلى أن "بعض المؤرخين الذين أثاروا شكوكًا حول نسب الأئمة الفاطميين بعد إسماعيل بن جعفر بنو تشككهم على أن إسماعيل بن جعفر لم يعقب، أي لم يخلف ابنًا، وعليه فإن دعوى عبيد الله المهدي مؤسس الدولة الفاطمية أنه من نسل إسماعيل يعتبرها هؤلاء دعوى زائفة، ولحل هذه المشكلة والكشف عن هوية عبيد الله المهدي، وبيان كيف آلت إليه الإمامة من محمد بن إسماعيل طرح عديد من النظريات من بينها أن عبيد الله المهدي ابن لرجل يهودي كان حدادًا بسلمية، وترملت أمه فتزوجها أحد الأشراف العلويين، وربى هذا الغلام، فلما كبر ادعى لنفسه نسبًا علويًا، ودعا الناس إليه.[19]

وإذا استبعد هذا الرأي فإن هناك رأيا آخر يبدو فيه كثير من الصدق، وأوجه الصحة حيث إنه يحاول ربط الإسماعيلية بالحركات الباطنية نسبًا وفكرًا، ويستند إلى رواية تذهب إلى أن عبيد الله المهدي من نسل ميمون بن ديصان القداح، الذي كان مولى لجعفر الصادق، وكان على صلة بإسماعيل بن جعفر عندما كان بالخطابية، وتقول هذه الرواية إن الذي تولى بعد ميمون القداح ابنه عبد الله الذي ادعى النبوة، وكان له نشاط واسع، ودعاة منتشرون في فارس، وأنحاء البصرة، وخراسان، وكان هو نفسه ينتقل من مكان إلى آخر، حتى استقر به المقام في سلمية، ومنها بث دعاته في الكوفة، حيث وجدت تربة صالحة إذ تبناها أحمد بن قرمط، وأثمرت حركة القرامطة، وكان عبد الله بن ميمون القداح يدعو للإمام المستور من نسل إسماعيل، ولما توفي خلفه ابنه محمد بن عبد الله وبعد وفاة محمد حدث اختلاف حول من يلي الأمر من بعده، وانتهى الأمر إلى سعيد بن الحسين بن عبد الله بن ميمون حفيد عبد الله ميمون القداح، وسعيد هذا هو الذي تقمص شخصية عبد الله المهدي، وأطلقها على نفسه، وادعى الانتساب إلى محمد بن إسماعيل وانتقل إلى اليمن، ومنها إلى مصر، وشمال إفريقية، حيث سبقته الدعوة هناك، ونجح في تأسيس الدولة الفاطمية، وفي واقع الأمر فإن هذه الرواية تكشف الحقيقة التي أظهرت أن القرامطة والفاطميين وغيرهم من الحركات الباطنية تتصل جميعها بشخصية عبد الله بن ميمون القداح، وأنه لا صلة لهم بمحمد بن إسماعيل، ونسل فاطمة، وينبغي من ثم تسمية هذه الدولة بالدولة العبيدية.

وفي مقابل هذا التفسير وما بني عليه من تأريخ، يذهب رأي آخر إلى أنه لا صلة لعبيد الله المهدي بسلالة محمد بن إسماعيل، ولكن من أتى بعده من الخلفاء الفاطميين، ينتمون إلى سلالة محمد بن إسماعيل، ويحاول أصحاب هذا الرأي إثبات ذلك، في ضوء نظريات الإسماعيلية حول التبني الروحي، ومبدأ الإمام "المستقر"، والإمام "المستودع".[20] إذ أن الإسماعيلية يؤمنون بمبدأ التبني الروحي، وحينما يقولون إن فلانًا ابن فلان يقصدون بنوته الروحية لا الجسمانية، كما يقولون فلان أبو فلان، ويقصدون بذلك الناحية الروحية، وعليه فإن انتماء أبناء ميمون القداح، ومنهم عبيد الله المهدي إلى بيت إسماعيل إنما هو انتماء روحي. كما يعتقد الإسماعيلية أيضًا أن هناك أئمة استيداع يقومون بحمل الوديعة "الإمامة" دون نقلها إلى سواهم من سلالتهم، ويعتبرون أن هناك فرقًا بين الإمام المستودع الذي يتسلم الأمانة لظروف استثنائية، ولا يحق له توريثها لأحد من ولده، وبين الإمام المستقر الذي له توريث الإمامة لولده، وصاحب النص على الإمام الذي يأتي بعده، وبناء على هذه النظرية فإن ميمون القداح وسلالته من بعده أئمة "استيداع"، فكان سعيد بن الحسين إمامًا مستودعًا حمل الوديعة من الإمام الحسين ليحفظها، ثم ينقلها إلى ابنه القائم بأمر الله.[21]

ومن المهم أن نشير إلى المسكوكات التي ضربها عبيد الله المهدي أثناء توليه الخلافة قبل أن يعلن عن الخليفة القائم بأمر الله، والتي لم يذكر عليها لقب الإمام، أو يذكر عليها اسمه، وتعتبر دليلاً ماديًا على أنه لم يفعل ذلك في إطار قناعته بأنه إمام مستودع، وأن الإمام الحقيقي المنحدر من آل البيت هو الذي ظهر بعده كخليفة وإمام حقيقي للفاطميين في شمال إفريقية. ويؤكد ذلك أيضًا أن المسكوكات التي ضربت في عهد الخليفة الإمام القائم بأمر الله تضمنت النص على إمامته بصراحة، كما تضمنت اسمه.[22] وهذا الرأي الأخير هو الرأي الراجح لاتفاقه مع ما سبق ذكره من تسلسل الأئمة المستورين من محمد بن إسماعيل إلى الحسين في دور الستر ثم ظهور الإمام المستقر الأول من الخلفاء الفاطميين الحقيقيين من نسل آل البيت بعد أن نقل إليه الوديعة "الإمامة" عبيد الله المهدي باعتباره إمامًا مستودعًا لا ينحدر من سلسلة الأئمة من آل البيت.[23]

وبناءً على ما سبق يتضح التسلسل الحقيقي لأئمة الشيعة الإسماعيلية المنحدرين من نسب آل البيت، وهم على النحو التالي: الأول، الإمام علي، والثاني: الإمام الحسن، والثالث: الإمام الحسين، والرابع: الإمام علي زين العابدين، والخامس: الإمام محمد الباقر، والسادس: الإمام جعفر الصادق، والسابع: الإمام محمد بن إسماعيل بن جعفر، ثم تبدأ سلسلة الأئمة المستترين ؛ الثامن: محمد بن إسماعيل، التاسع: عبد الله الرضي، العاشر: عبد الله الرضي، العاشر: أحمد الوفي، الحادي عشر الحسين النقي. ثم تبدأ سلسلة الأئمة الفاطميين المستقرين بالإمام. الثاني عشر: وهو الإمام القائم بأمر الله أول خليفة وإمام حقيقي للدولة الفاطمية ينسب إلى آل البيت،

وجاء بعد الإمام الثالث عشر: الخليفة الإمام المنصور، والرابع عشر: الخليفة الإمام المعز لدين الله الفاطمي، ثم الخامس عشر: الخليفة الإمام العزيز بالله، ثم الخليفة السادس عشر: الإمام الخليفة الحاكم بأمر الله، ثم السابع عشر: الإمام الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله، والخليفة الثامن عشر: الخليفة المستنصر بالله، والتاسع عشر: الخليفة الإمام المستعلي بالله، والعشرون: الإمام الخليفة الآمر بأحكام الله، والحادي والعشرون: الإمام الخليفة الحافظ لدين الله.[24] والثاني والعشرون: الإمام والخليفة الظافر بأمر الله، ثم الإمام الخليفة الثالث والعشرون: الإمام الفائز بنصر الله، ثم الرابع والعشرون الأخير: الإمام الخليفة العاضد لدين الله، التي سقطت في عهد الخلافة الفاطمية 567 هـ.[25]

ومن المهم تأكيد هذا التسلسل وفق هذا الترتيب الرقمي العددي؛ لاتصال ذلك بتفسير بعض العناصر الزخرفية؛ كالمصابيح في المحاريب الفاطمية في إطار هذا الترتيب الرقمي العددي المرتبط أيضًا بالأدوار السبعية التي ترتبط بالرقم "سبعة" ، الذي يشكل مفهومًا أساسيًا في المذهب الشيعي. فقد ورد في التراث الشيعي أن النطقاء سبعة هم أولو العزم الخمسة: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، وسادسهم الرسول محمد (ﷺ)، وسابعهم المهدي المنتظر الذي يظهر في آخر الزمان حسب الاعتقاد الشيعي الإسماعيلي السبعي، كما ورد في هذا التراث الشيعي أن الأئمة الشيعة يأتون في أدوار سبعية، كل دور يمثله ستة من الأئمة يتمهم الإمام السابع.[26] وتطبيق هذا المفهوم يعني أن الدور السبعي الأول يبدأ بالإمام علي رضي الله عنه، وينتهي بإسماعيل بن جعفر الإمام السابع، الذي ينتسب إليه الشيعة الإسماعيلية، والدور السبعي الثاني يبدأ بمحمد بن إسماعيل، وينتهي بالمعز لدين الله الفاطمي، والدور السبعي الثالث يبدأ بالعزيز وينتهي بالحافظ لدين الله.[27] والدور السبعي الرابع يبدأ من الإمام الخليفة الظافر، ولم يستكمل بالأئمة المستقرين لسقوط الخلافة الفاطمية الشيعية السبعية حتى سقطت الخلافة في عهد الخليفة العاضد الثالث في الدور السبعي الرابع في إطار تسلسل الأئمة حسب الأدوار السبعية حتى نهاية العصر الفاطمي الذي يمثل الإطار الزمني لهذا البحث.

المحور الثاني الإمامة ورموزها:

الإمام عند الشيعة أصل من أصول الدين، فلا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد في الإمامة، فهي الأصل الذي يعتمد عليه الدعوة الشيعية كلها، كما أنها أساس دعاويهم في الرئاسة الدينية والسياسية معًا، فهي المحور الأساس الذي تدور عليه دائرة الفرائض التكليفية عندهم، فلا يصح وجودها إلا بوجود الإمام؛ لأن ولاية الإمام هي الركن الأساس لجميع أركان الدين حسب زعمهم.[28] ويعتقد الشيعة الإسماعيليون أن للإسلام سبع دعائم وبغيرها لا يكون الإنسان مؤمنًا، أولها: الولاية، ثم الطهارة، والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد.[29] فالولاية هي اعتقاد وصاية

علي بن أبي طالب وإمام الأئمة المنصوص عليهم من ذريته وفاطمة الزهراء بنت رسول الله (ﷺ)، فطاعة الله عز وجل مقترنة بطاعتهم، ولن تقبل من مطيع طاعة إلا بطاعة من افترض طاعته من أوليائه من آل البيت.[30]

وكانت الإمامة شعار الدولة الفاطمية، ودعامة رئاستها الدينية والزمنية، وتؤكد الدولة على أهميتها وقدسيتها في كل مناسبة، وتحرص كل الحرص على رسومها ومظاهرها، وترسخ قواعدها؛ لأنها ملاذها الوحيد الذي انضوت تحت لوائه، فحاولت أن تثبته وتؤكده، وأن تدعمه بسائر الوسائل الروحية والمذهبية والمادية، ولم تدخر وسعًا أن تتخذ أسانيدها من القرآن ذاته، ومن الأحاديث النبوية في إطار منهجية التأويل لتسبغ على حالة الإمامة جوًا من الإيمان والقدسية يسمو إلى مرتبة النبوة ذاتها.[31]

وفي إطار ما سبق، أصبحت الإمامة – عند الشيعة– أصلاً من أصول الدين، وليست فرعًا من فروعًا، وبالتالي تتحقق العقيدة في نظام سياسي، ويتحول الدين إلى سياسة، والتصور إلى نظام، والعقيدة إلى شريعة، والإيمان إلى عمل، والنقل إلى عقل، كما أنها تمثل قضية السلطة في المجتمع الديني والمدني معًا، وتسيير أمور الدين والدنيا، وفي هذه الحالة لا يكون هناك فرق بين النبوة والإمامة؛ فالنبوة إمامة، والإمامة نبوة، وكان النبي يقوم بوظيفة الإمام، والإمام يقوم بوظيفة النبي، باستثناء الوحي وإيصاله من الله إلى الناس.[32] ومن هنا فإن الأئمة عند الشيعة هم "أبواب الله"، والأدلاء عليه، والشهداء على الناس، فطاعتهم طاعة الله، وأمرهم أمره، والتسليم بقولهم ونقلهم، فهم الطريق إلى الله، ولهذا لا يجب أن يخلو عصر من العصور من إمام يهدي الناس، ويخلف النبي في سائر وظائفه، فالإمام استمرار للنبوة.[33]

ويعتقد الشيعة الإسماعيليون أن الإمامة منصب إلهي يتولى فيه الإمام رئاسة الدين والدنيا معًا، وهو عندهم مختار من الله تعالى، ولا دخل للناس في اختياره، ولذا وجبت طاعته.[34] ويكشف ما سبق إلى أي مدى كان الارتباط بين النبوة والإمامة، وهذا الارتباط يفسر ذكر اسم النبي "محمد" مع ذكر اسم "علي" على المحاريب، كما يفسر علاقة إمام الزمان بكل من الرسول (ﷺ) والإمام علي، وهي العلاقة التي نرى صداها في النقوش الكتابية المباشرة على المحاريب – موضوع البحث– وغيرها من نقوش يرد فيها اسم النبي "محمد" و"علي" في مواضع أخرى من الآثار الفاطمية بمصر. وفي إطار فكرة الدور الذي يؤمن به الشيعة الإسماعيلية ذكروا أن دور النبوة، كل دور يبدأ بظهور نبي أو ناطق ومعه أساس أو وصي، وتبدأ السلسلة بآدم، وأساسه ووصيه شيث، ثم نوح وأساسه سام، ثم إبراهيم وأساسه إسماعيل، ثم موسى وأساسه يوشع، وعيسى وأساسه شمعون، ومحمد وأساسه علي. وظهور النبي السادس يعني نهاية الدورة، وبعد ذلك يأتي الأئمة يتممون شريعته، وهم أيضًا يتتالون في دورات سباعية، تبدأ بعلي الذي نصبه

النبي (ﷺ) أساسًا له، ويبدأ دوره يتعاقب منه الحسن والحسين وعلي زين العابين ومحمد الباقر وجعفر الصادق، وتنتهي بإسماعيل بن جعفر السابع عند الإسماعيلية.[35]

ومن المهم أن نشير إلى أن المصادر الشيعية تتضمن نصوصًا ترتبط بمفهوم الظاهر والباطن، وأن الرسول مثل الظاهر، وأن عليًا مثل الباطن، وأهمية الجمع بين الظاهر والباطن في المعتقد الشيعي الإسماعيلي، ومن هذه النصوص المهمة ما ذكره القاضي النعمان في كتابه "*دعائم الإسلام*" من "أن الإسلام مثله مثل الظاهر، والإيمان مثله مثل الباطن، ولا بد من إقامتها، والتصديق بهما معًا، والعمل بما يجب العمل به منهما، ولا يجزئ إقامة أحدهما دون الآخر، ولا التصديق بشيء منهما مع التكذيب بالآخر، ولا تكون إقامة الباطن إلا بإقامة الظاهر، كما لا يكون المرء مؤمنًا حتى يكون مسلمًا. وكذلك مثل الإمام علي؛ الرسول محمد، والإمام الظاهر والباطن بدائرتين إحداهما في داخل الأخرى، مثل الإسلام بالدائرة الخارجية، وهي الظاهرة، ومثل الإيمان بالدائرة الداخلية وهي الباطنة، وذلك مذكور في كتاب الدعائم بصورته وشكله، فأبان بذلك أن مثل الإسلام مثل الظاهر، ومثل الإيمان مثل الباطن، ولا يقوم ظاهر إلا بباطن، ولا باطن إلا بظاهر.[36] وهذا التشكيل الرمزي انعكس في النقوش الكتابية على الآثار الفاطمية التي نقش فيها اسم الرسول "محمد" في دائرة خارجية وعلي في دائرة داخلية، أو في باطن الدائرة الخارجية، ونرى أمثلة مباشرة لذلك في نقوش بعض المحاريب؛ كالمحراب الأيسر بمشهد السيدة رقية، والآثار الفاطمية الأخرى كالجامع الأقمر[37]– موضوع البحث– كما أن هذه المعاني التي تربط بين الظاهر والباطن تفسر الاهتمام باختيار الآيات القرآنية التي تشير إلى"المؤمنين" باعتبار أنهم "الشيعة"، الذين يؤمنون بالظاهر والباطن، ويلاحظ أنها تربط بين إمام الزمان ورعيته من الشيعة، الذين وصفوا بالمؤمنين – حسب الاعتقاد الشيعي– وهم غير العامة من المسلمين الذين يتبعون مذاهب أخرى كالمذهب السني حسب الاعتقاد الشيعي أيضًا.

ومفهوم النور من المفاهيم الأساسية في الفكر الشيعي بصفة عامة، والإسماعيلي على وجه خاص. وقد ورد هذا المفهوم بوضوح كامل في المصادر الدينية الفكرية التي تؤصل للمذهب الشيعي، كما كانت تسجله المجالس الفكرية الدينية، مثلما نرى فيما وصل عن المجالس المستنصرية هذا بالإضافة إلى انعكاسه في الأدب كالشعر وغيرها.[38] كما انعكس في أسماء المساجد الجامعة الفاطمية بالقاهرة كالجامع الأزهر والجامع الأنور والجامع الأقمر.[39] ويقوم هذا المفهوم على أن "الله نور السماوات والأرض"، والنبي محمد (ﷺ) "سراج منير"، وعلي نور، والأئمة من نسله كذلك، ويوثق التأويل الشيعي لآية النور هذه المفاهيم فيذكر ابن تورمت في تأويل هذه الآية.[40] قال رسول الله (ﷺ) إذا دخل النور قلب عبد انشرح، وانفسح، فنور العقل الذي يلهم الإنسان بالعلم والقدرة هو نور الله الذي أودعه في قلب المؤمن، ثم نبه عليه بقوله

تعالى *"الله نور السماوات والأرض مثل نوره"* في قلب المؤمن يعني النبي محمد (ﷺ) "كمشكاة" يعني صدره "فيها مصباح" يعني نور العقل" المصباح في زجاجة" يعني الزجاجة قلبه" الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية" يعني شجرة العلم والمعرفة التي غرسها الله في قلب العبد المؤمن ففيها حكمة الله تعالى، وحكمه الذي يقضي به، فيعدل ولا يجور، ولا يميل يمينًا ولا شمالاً، ولا شرقًا ولا غربًا "يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار" يعني به نور العلم والمعرفة الذي يشمل نور العقل من روح الآمر عن الله عز وجل فكانت المادة كالزيت الذي يستمد منه المصباح لقوام نوره، فيقع النور على نور مثله وهو قوله: ﴿*نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ*﴾.[41] فهذه صفات العقل وأنواره البديعة. وهذا التأويل لآية النور يركز على دور العقل الذي هو نور من الله، وأن رسول الله (ﷺ) نور، وأن النور يأتي في قلب العبد المؤمن الآمر من الله، فيعدل ولا يجور. ولما كان ابن تومرت معاصرًا للدولة الفاطمية في مصر، فإن في هذا ما يؤكد على أن ثقافة العصر الفاطمي كانت تدرك النور بهذا المعنى وبغيره من المعاني الذي أشارت إليه تأويلات أخرى لآية النور. وهي التي انعكست ماديًا في الآثار الفاطمية في الحنايا ذات الضلوع المشعة، وفي المصابيح وغيرها، كما هو في واجهة الجامع وفي غيره من المحاريب الفاطمية موضوع البحث.

وتكشف الدراسات الفلسفية للمذهب الشيعي عن أن النور فيض من الله إلى العقل، ومن العقل إلى النفس، ومن النفس إلى الرسول، ومن الرسول إلى الأئمة، ومن الأئمة للمؤمنين، وهكذا، فإن الربط بين هذه المفاهيم للنور وبين النقوش الكتابية على الآثار الفاطمية، وكذلك العناصر الرمزية التي تجسد النور كالضلوع الإشعاعية والمصابيح يتضح انتظام واتساق هذه النقوش والعناصر الرمزية الأخرى مع هذه المفاهيم في سياق واضح واحد.[42] ومن المهم هنا أن نشير إلى أن التأويل الشيعي للآية الكريمة ﴿*إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا*﴾.[43] يتضمن أن الله يزودكم بالمعرفة والعلم التي تمثل نورًا، ويتضمن النص القرآني الإشارة إلى آل البيت وذريتهم من الأئمة الذين ينقلون هذا النور من عصر إلى عصر إلى آخر الزمان ، وهو ما يجعل الربط منطقيًا بين تكرار هذه الآية على الآثار الفاطمية، وأحيانًا يكون وجودها مرتبطًا بآية النور كما في الجامع الأقمر.[44] ومن المهم ذلك الربط ما ورد في التراث الشيعي الإسماعيلي الغربي من علاقة الأئمة الإسماعيلية بالنور ووصفهم في سياقات النصوص وفي المجالس الفكرية بأنهم "مستقر أنوار الهداية في القديم والحديث، كما أنهم كاشفون بدور برهانهم كل غامض، وأنهم بدور الظلام، وأنوار الدين وهداته، وأنهم ينظرون "بنور الله فاتقوا فراستهم فيكم".[45] ويؤكد القاضي النعمان على هذه المعاني في دعائم الإسلام في تأويل

حديث رسول الله (ﷺ) "يؤمكم أكثركم نورًا"، فيذكر أن تأويله علم الله، علمه الله ورسوله محمد، وأنزله عليه ليبين كل أمر جل من مخبر الناس، ومن ذلك قول رسول الله (ﷺ): "العلم نور يجعله الله في قلب من يشاء من عباده"، وباطن القرآن هو صاحب الزمان كذلك هو نور الله الذي يهدي به من عباده، ومن ذلك قوله تعالى: *﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾*.[46]

وقد ضرب ما ذكر في هذه الآية عن النور مثلاً لأوليائه الذين أنار بهم دينه وهم عباده.[47] وهكذا يتضح أن الآية تنسحب مع أئمة الزمان والخلفاء الفاطميين الذين رمز لبعضهم بالمصباح. وقد أورد صاحب كتاب الكشف جعفر بن منصور تأويلاً آخر لآية النور تربط بين النور والأئمة ربطًا مباشرًا، فيذكر "الله نور السماوات والأرض" نوره في السماء، هداه، ونوره في الأرض الأئمة الذين بهم يهتدى، "مثل نوره كمشكاة فيها مصباح" المشكاة بلغة الحبشة الكوة التي لها منفذ، وضربها مثالاً لفاطمة بنت رسول الله (ﷺ)، ليس بها عيب، فيها "مصباح" الحسين عليه السلام، المصباح في زجاجة، يعني حين كان في بطنها "كأنها كوكب دري" يعني فاطمة صلوات الله عليها في صفاتها وفي شرفها على النساء، كالكوكب الدري".[48] ويكشف هذا التأويل وغيره عن أهمية المصباح كرمز للنور وإمام الزمان، وهو ما أكدته المصادر التراثية الشيعية الدينية والفكرية والأدبية.[49] وهذه الرمزية أكدتها محاريب أثرية للشيعة من آل البيت خارج مصر؛ كمحراب الإمام الحسن بالموصل الذي يؤرخ بـ (588- 607 هـ/ 1163- 1210م)، وفي محراب جامع آخر يضم علي اسم محمد بن علي بن طاهر أنشئ في القرن 7 هـ/ 13م بما يؤكد استمرار هذه الثقافة التي تصل بين آل البيت والمصباح.[50]

المحاريب الفاطمية ذات المصابيح والنقوش الكتابية المتصلة بالإمامة:

تأسيسًا على ما سبقت الإشارة إليه يتضح أن المحراب في التأويل الشيعي يرمز للإمامة بصفة عامة، وإمام الزمان على وجه التحديد، وبالمثل كان المصباح من العناصر المرتبطة بمفهوم النور في المذهب الشيعي، وفي التأويل الشيعي أيضًا أصبح المصباح من الرموز الدالة على الإمام، وتحديدًا إمام الزمان. وفي إطار هذين التأويلين للمحراب والمصباح في الفكر الشيعي الإسماعيلي يتضح أهمية دراسة المحاريب الفاطمية في عمائر الأئمة أو الخلفاء الفاطميين في مصر أو إضافاتهم المعمارية في المساجد الجامعة التي سبقت عهدهم، وهذه الدراسة تقوم على العناصر المعمارية الزخرفية والنقوش الكتابية في إطار التأويل الشيعي لهذه

العناصر في التراث الشيعي الديني والأدبي والفكري، كما تربط بين هذا وبين الأحداث التاريخية السياسية والدينية في عهد هذا الخليفة أو ذاك.

أولاً : محراب الجامع الأزهر الفاطمي ورمزية المحراب والنقوش الكتابية:

بقي من هذا المحراب القسم العلوي ممثلاً في طاقية المحراب، بما تحتوي عليه من زخارف جصية مهمة، وهذا الجزء الباقي من المحراب غطي بكسوة خشبية ترجع إلى العصر المملوكي.[51] وظلت باقية إلى أن أزاحها الآثاري حسن عبد الوهاب، في إطار تصوره الذي قام على احتمالية وجود الطاقية الأصلية للمحراب الفاطمي تحت هذه الكسوة، وصدق ما توقع فتم الكشف عن طاقية المحراب الأصلية.[52] والسؤال الذي يطرح نفسه والذي أصبح مهمًا بعد أن اتجه البحث إلى تفسير رمزية المحراب وعناصره الزخرفية هو هل كان حجب طاقية المحراب الجصية بطاقية خشبية في العصر المملوكي مقصودًا لما بها من عناصر لها دلالات رمزية تتصل بالمذهب الشيعي، وبخاصة وأن الجامع أعيد فتحه بعد ترميمه للصلاة في عهد الظاهر بيبرس.[53] وبرؤية وظيفية مغايرة فقد أصبح– الجامع كما أصبحت مصر كلها – مؤسسة دينية علمية سنية بعدما كانت مركز الإشعاع الديني والفكري للمذهب الشيعي في العصر الفاطمي، وهذا التحول استتبع طمس أو إخفاء أو حجب أو إزالة كل الرموز المتصلة بالتأويل الشيعي ليس في محراب الجامع الأزهر، ولكن في جوامع أخرى تظهر بها هذه الرموز، وأدركت رمزيتها في العصر المملوكي فتم حجبها أو تشويهها؟

ويتجه البحث مباشرة بعد هذا الطرح إلى تحديد ما بقي في محراب الجامع الأزهر الجصي.[54] وتحديدًا طاقيته من عناصر تتصل بالتأويل الشيعي ورمزية الإمام وبخاصة وأن المحراب موضع الإمام "الخليفة" الذي يؤم المصلين في الصلوات الجامعة، سواء كان المعز لدين الله أو من جاء بعده من الأئمة الخلفاء الفاطميين، حتى الإمام الخليفة الآمر الذي صنع محرابًا خشبيًا آخر متنقلاً للجامع الأزهر، محفوظ في متحف الفن الإسلامي.[55] ثم المحرابان اللذان أنشئا في واجهة المجاز القاطع مطلان على البائكة التي أضافها الحائط واللذان يعرفان "اصطلاحًا" بـ "العنزة" في واجهة المربع الذي يتوسط البلاطة الخامسة في الجانب الشرقي المطلة على الصحن واللذين أقامهما الحافظ لدين الله الفاطمي كإضافة ضمن البائكة التي أضافها ليست فقط من الجهة الشرقية ولكن في الجوانب الثلاثة الأخرى من الصحن،[56] والتي أصبح الأزهر بعدها مكونًا من أربعة أروقة تطل على الصحن. وهذان المحرابان بالإضافة إلى محراب الآمر بأحكام الله والمحراب الأصلي للجامع الذي أنشأه جوهر تمثل ثلاثة من المحاريب لها دلالتها الوظيفية الرمزية في إطار التأويل الشيعي للمحراب، الذي يرمز للإمام.

أولاً – المحراب الأول للجامع الأزهر:[57]

يلاحظ أن الدراسات والبحوث الآثارية التي عرضت للمحاريب الفاطمية ومنها محراب الجامع الأزهر لم تتناول تفسير زخارفه في إطار المفهوم الرمزي لهذه الزخارف القائم على التأويل الشيعي والثقافة الدينية الشيعية، واقتصرت على دراستها في إطار البعد الوصفي الزخرفي الجمالي البحت. فقد وصفت على أنها عناصر نباتية من أوراق مراوح نخيلية على محور به وحدة زخرفية "كأسية" ومراجعة هذه الدراسات تكشف أيضًا عن أن وصف هذه الزخارف لم يكن ذا مرجعية ثقافية شيعية؛ حيث خلا الوصف من هذا البعد تمامًا على الرغم من أن الجامع الأزهر أنشئ كمسجد جامع لمدينة القاهرة الفاطمية الشيعية، وأن الإمام الذي يؤم المصلين فيه يوم الجمعة هو الخليفة الفاطمي "إمام الزمان"، وبالرغم من أن معظم المصلين فيه المرافقين للخليفة من رجال الدولة وغيرهم كانوا أيضًا من رجال الدولة والدين شيعي المذهب.

ومن المهم الإشارة إلى أن ناصر خسرو أشار إلى اهتمام الشيعة بزخرفة مساجدهم.[58] في إطار مفهومهم لتأويل الآية الكريمة "خذوا زينتكم عند كل مسجد".[59] ويلاحظ أن طاقية محراب الجامع الأزهر زخرف بزخارف تشغل طاقية المحراب بكاملها، بالإضافة إلى النقوش الكتابية التي تؤطر هذه الطاقية. وقد وصفت الدراسات الوصفية في الدراسات السابقة هذه الزخارف في طاقية المحراب وباطن العقد الخارجي لحنيته على أنها زخارف نباتية خالصة عبارة عن تفريعات نباتية، تشتمل على أوراق نباتية خماسية أو ثلاثية أو أنصاف مراوح نخيلية تتمحور حول عنصر زخرفي كأسي يشبه المروحة النخيلية.[60] وهذا الشكل الكأسي المشار إليه في الوصف يأتي في إطار الشكل الزخرفي للكأس، وهو تشبيه أقرب من ذلك الوصف الذي أشار إليه إلى أنه يشبه زهرة اللالة أو هو "زهرة اللالة". وهي الزهرة التي يعلوها شكل زهرة أخرى سداسية البتلات، تكررت بنفس الهيئة على ذات المحور في باطن العقد الخارجي لحنية المحراب المرتكز على العمودين الجانبيين.[61] وإمعان النظر في الشكل الزخرفي الذي وصفته الدراسات السابقة هذا الوصف بأنه شكل بنائي يشبه الكأس أو "زهرة لالة"، في إطار الخلفية الثقافية الشيعية التي اتصل بتأويل "المصباح" كرمز للإمام يتضح أن هذا العنصر يأخذ شكل المصباح،[62] نفذه المزخرف بطريقة فنية غلب عليها فكرة دمجه في الزخارف النباتية المحيطة به دمجًا يومئ ظاهريًا إلى أنه جزئية في تكوين التصميم الزخرفي[63]. النباتي لطاقية المحراب، ويعلم من نفذه ومن يراه من ذوي الثقافة الشيعية من الشيعة وغيرهم في العصر الفاطمي كينونته الحقيقية بأنه "مصباح في زجاجة" تمامًا كما جاء في أن النور ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ...﴾.[64]

وكانت كارولين وليامز أول من تنبهت إلى وجود مل هذه المصابيح في المحاريب الفاطمية عندما وصفت محراب المستنصر بجامع ابن طولون، الذي رجحت أيضًا أن يكون التكوين الزخرفي في مركز مثل طاقية المسطحة على أنه "مصباح" أيضًا.[65] وإذا كانت كارولين وليامز لم تعمق وتؤسس لتفسير الخلفية المذهبية لوجود المصباح كرمز للإمام إلا في إطار بعض أبيات الشعر لأحد شعراء الشيعة الإسماعيلية يصف فيها الحسن والحسين على أنهما "مصباحان". وأشارت إلى أنه لم تتوفر لديها المصادر الشيعية الإسماعيلية حتى تستقصي هذه الرمزية لدى الشيعة.[66] فإن تعليقها كان بمثابة توجيه للباحثين لتقصي هذا البعد في إطار ما عرف حتى الآن من هذه المصادر التي لم تتمكن وليامز من الاطلاع عليها، وقد أوضح البحث – كما سبقت الإشارة – إلى هذا المدلول الرمزي للمصباح في إطار المفهوم الأكبر، وهو مفهوم "النور" في الثقافة الشيعية السبعية الإسماعيلية، والتي اتضح منها أن المصباح يرمز للرسول محمد؛ فهو "سراج منير" وإلى الإمام علي، وصر النبي (ﷺ) وإلى إمام الزمان، وأن دلالة المصباح كمصدر للنور مرتبطة بمفهوم النور الشامل "فالله نور" ومحمد (ﷺ) "سراج منير" والإمام يرمز إليه بالمصباح باعتباره مصدر النور الذي يهدي العباد، كما يقر المذهب الشيعي الإسماعيلي.[67]

ويأخذ المصباح في طاقية محراب الجامع الأزهر الشكل التقليدي لما اصطلح عليه حديثًا بـ "المشكاة".[68] وبداخل هذه المشكاة المصباح الذي يمثل أداة الإضاءة التي هي مصدر النور ويكثرها زجاج المشكاة. وهكذا يتضح أن التكوين الزخرفي المذكور ليس عنصرًا "كأسًيا" زهرة أو لالة ولكن "مصباح". وبالربط بين ما ورد في المصادر الشيعية من أن المصباح يرمز "للإمام"، فإن البعد الرمزي لهذا المصباح يتأكد وبخاصة أن المحراب كله أيضًا يعتبر رمزًا "للإمام" أو إمام الزمان.[69] وهكذا فإن هذا العنصر الزخرفي متمثلاً في المصباح يفسر رمزيًا على أنه رمز لإمام الزمان، كما انه أيضًا– في إطار التأويل الشيعي" يمكن أن يكون رمزًا للإمام الظاهر الرسول (ﷺ)، والإمام الباطن علي رضي الله عنه، وهؤلاء جميعًا نور ويستمدون نورهم من نور الله تعالى، وإذا ربطنا بين هذا التفسير وتأويل آية النور عند الشيعة بصفة عامة والإسماعيلية على وجه خاص يتضح كل المعاني الرمزية التي ترتبط بها، وبخاصة ما يتصل بالمصباح.[70]

والزهرة سداسية البتلات التي يحيط بها دائرة، والتي تعلو مباشرة المصباح في طاقية محراب الجامع الأزهر ثم تتكرر في باطن العقد الخارجي للمحراب، يمكن أن يكون وصفها وهذه الهيئة في إطار الوصف المتراتب من أسفل إلى أعلى له علاقة بالمفهوم الشيعي المرتبط بالنطقاء الستة، وهي الرسل أولو العزم آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى، ثم سادسهم الرسول (ﷺ)، والذي يرى الشيعة الإسماعيلية أن سابعهم هو الإمام المهدي المنتظر الذي يظهر في آخر

الزمان ليملأ الدنيا عدلاً. والذين يمثل سبعتهم "سبعة" يأتي بعدهم الأئمة الشيعة في أدوار سبعية ابتداء من علي إلى آخر الزمان. والربط المشار إليه يكون عندئذ بين المصباح الذي يرمز إلى إمام الزمان وبين النطقاء الستة الذين هم الرسل أولو العزم والرسول محمد (ﷺ) الذي يمثل الظاهر في الفكر الشيعي وبين إمام الزمان الذي هو من سلالة آل البيت الذين أشير إليهم في حديث الكساء، وهم "الرسول (ﷺ) وعلي وفاطمة والحسين والحسن"، وبهذا الربط يكون في النهاية منظومة متكاملة لمفهوم السبعية النطقاء، والسبعية في الأدوار ومفهوم النور، ومفهوم الإمامة، وهي مفاهيم أساسية في الفكر الشيعي السبعي الإسماعيلي ترتبط ارتباطاً عضوياً.

وتتكامل الرسالة الرمزية في محراب الجامع الأزهر بالنقوش الكتابية الفاطمية التي تؤطر طاقية المحراب على وجه العقد الداخلي وأسفل الطاقية، وكذلك على وجه العقد الخارجي لحنية المحراب، فقد وردت الآية الكريمة بسم الله الرحمن الرحيم ﴿*قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ*﴾.[71] على وجه العقد الداخلي في حنية المحراب، وهو عقد طاقية المحراب. وفي وجه العقد الخارجي للحنية نقش النص القرآني ﴿*قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ*﴾[72]. أما النقش الكتابي أسفل طاقية المحراب مباشرة ويمتد على جانبي حنية المحراب فنصه: ﴿*إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ*﴾.[73]

ويلاحظ أن الآية في النص الأول تتصل بالرسول "الإمام الظاهر" لدى الشيعة، كما يلاحظ أن التركيز علي "الصلاة"، والصلاة في التأويل الشيعي محور مهم يرتبط بالفكر الشيعي، ويبدأ هذا التأويل من الوضوء إلى إقامة الصلاة ورمزية كل صلاة المتصلة بأولي العزم من الرسل والأنبياء "آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى والنبي محمد (ﷺ)، كما تتصل بالتأويل الباطني بما في ذلك من علاقة علي رضي الله عنه.[74] وهو ما يعني أن اختيار هذه الآية جاء في إطار الرمزية إلى النطقاء الستة باعتبار دورهم في الإمامة كنطقاء وأئمة طاهرين دعوا الناس للهداية، ويكتمل عددهم سبعة بظهور المهدي المنتظر – كما يعتقد الشيعة الإسماعيلية– ولذلك جاءت في إطار الربط بين هؤلاء وبين الأئمة السبعة في الأدوار السبعية الذين يأتون بين كل ناطق من النطقاء السبعة وأولهم بعد رسول الله (ﷺ) الإمام علي. كما يلاحظ أن النقشين الثاني والثالث يركزان على المؤمنين وهو في أدبيات التراث الشيعي الذين يتبعون المذهب الشيعي تحديداً؛ حيث إن غيرهم من أهل السنة يوصفون– عند الشيعة– "بالعامة"، والإيمان لدى الشيعة يعني اتباع تعاليم الإمام، فهذا الذي يهديهم، وطاعته عليهم واجبة. وهكذا يتكامل المفهوم المقصود،

بين المحراب ككل الذي يرمز للإمام، والمصباح الذي يرمز لإمام الزمان، والزهرة السداسية البتلات التي ترمز للنطقاء الستة الخمسة أولي العزم من الرسل ومحمد (ﷺ)، ثم الآيات القرآنية التي تتصل بالصلاة بما فيها من رموز إلى أولي العزم من الرسل ومحمد (ﷺ) وصيه، وإمام الزمان المنحدر من سلالة آل البيت، والمؤمنون "الشيعة الإسماعيلية" الذين يتبعون هذا الإمام. وهذا التكامل تجسده العناصر الزخرفية والنقوش الكتابية في بعدها الرمزي الذي سبقت الإشارة إليه.

ومن المهم الإشارة هنا إلى ما ذكره المقريزي عن القطاع السفلي من هذا المحراب الذي كان به "منطقة فضة"، كما كان في محراب جامع عمرو بن العاص بمصر، قلع ذلك صلاح الدين يوسف بن أيوب في حادي عشر ربيع الأول سنة 569 ه؛ لأنها كان فيها أسماء خلفاء الفاطميين، فجاء وزنها خمسة آلاف درهم وقلع أيضًا المناطق في بقية الجوامع.[75] وهذا النص في غاية الأهمية؛ حيث إن هذه المناطق في محاريب المساجد الجامعة، ومنها الجامع الأزهر كانت تتضمن أسماء الخلفاء الفاطميين في إطار تسلسلهم في سلسلة الأدوار السبعية، وهكذا تتكامل النقوش الكتابية مع العناصر الزخرفية لتبلور جميعها ما يجسد الفكر الشيعي المتصل بالنطقاء السبعة والأئمة من نسل علي في الأدوار السبعة. وعلاقة ذلك بالنور نور الله جل جلاله ونور محمد صلى الله عليه وسلم، ونور علي والأئمة من بعده حتى إمام الزمان.

ويرتبط بذلك أيضًا تلك الروايات التي وردت عن المقريزي، والتي تشير إلى أن الخليفة الحاكم عند افتتاح الجامع الأنور خطب أول خطبة فيه، وشرح الآية الكريمة: ﴿ ***رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ*** ﴾.[76] وفي ذات الخطبة، ذكر من سلف من آبائه حتى يصل إلى نفسه[77]. وهو ما يعني التأكيد على ذات المفهوم ليس فقط بالنقش المادي الثابت، ولكن أيضًا بالخطبة المسموعة.

محراب المستنصر بالله في الجامع الطولوني[78] سنة 477 ه:

اهتم المستنصر بالله اهتمامًا واضحًا بعمارة الجامع الطولوني وتجديده.[79] وحاول الفاطميون صبغه بالصبغة الشيعية في إطار نشر الدعوة الشيعية من خلال المساجد، في إطار سياسة بدر الجمالي وزير المستنصر، القائمة على نشر الدعوة الشيعية، والسيطرة على المساجد الجامعة وبخاصة على مستوى مصر كلها.[80] ومن العناصر المعمارية المهمة التي بقيت من الأعمال المعمارية التي تمت في عهد المستنصر المحراب الذي أنشأه الفضل شاهنشاه ابن الوزير أمير الجيوش بدر الجمالي عندما كان نائبًا لأبيه في الوزارة.[81] وقد أشارت ويليامز إلى اشتمال زخارفه على "مصباح" كعنصر زخرفي رمزي.[82] وهذا المصباح يتوسط طاقية المحراب المسطحة؛ حيث

إن المحراب نفذ على أحد دعامات الجامع الطولوني برواق القبلة. ولم تقر دوريس أبو سيف بما ذكرته وليامز.[83] وبخاصة وأن هذا العنصر الزخرفي "المصباح" في حالة سيئة من الحفظ، وفقد كيرًا من ملامحه، ويلاحظ أن هذا العنصر تحديدًا هو الذي تعرض للإتلاف دون بقية العناصر الزخرفية بالمحراب التي تحتفظ إلى حد بعيد بهيئتها الأصلية، وهو ما يرجح أن الإتلاف مقصود، وهو ما يثير التساؤل مرة أخرى: لماذا كان هذا الإتلاف لهذا العنصر؟ والإجابة ربما تأتي في إطار إتلاف معظم محاريب المساجد الجامعة الفاطمية أو إحداث تغيير و تعديل معماري بها في العصور اللاحقة التي ساد فيها المذهب السني مرة أخرى، ليكون المذهب السائد في مصر كلها، وهو أمر يعني أن هذه المحاريب كان بها من العناصر الرمزية المدركة بوضوح لبعض من تعرضوا لها بالإتلاف، فقاموا بذلك الفعل، وزاد هذا الموقف تشددًا ما كانت تشتمل عليه بعض المساجد من نقوش تتعرض بالسب للخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان في إطار اعتقاد الشيعة بأحقية علي بالخلافة قبلهم. وبمراجعة الصورة التي نشرها كريزويل في الخمسينيات والتي كان فيها المحراب بحالة أفضل نسبيًا من حالته الآن، يتضح أن عنصر "المصباح" يمكن تصور استكمال هيئته (شكل رقم 3) حيث إن بعض الحدود الخارجية الباقية تمكن من ذلك (لوحة رقم 4)، وفي إطار تصور بمحاولة هذا الاستكمال يتضح أن هذا العنصر يأخذ بالفعل هيئة المصباح؛ حيث إن البدن يتسع بهيئة كروية من أسفل، ويضيق من أعلى، ويبدو المصباح معلقًا من خلال سلسلتين في الجانبين تلتقيان بشكل حلقة مستديرة عند الطرف العلوي لكل منهما وتتصل الحلقة بزخارف نباتية مروحية، يحيط بها زخارف من تشبيكات هندسية، ويندمج المصباح اندماجًا كبيرًا على ما يحيط به من زخارف، بما يساعد على التمويه على هيئة المصباح لمن يراه ممن لا يدرك الثقافة الشيعية الرمزية الخاصة به، لكن المصباح يمكن أن يكون واضحًا بشكله وببعده الرمزي لمن يدرك هذه الثقافة.

ولعل هذا هو السبب نفسه الذي أخر إدراك الوصف الآثاري لهذا العنصر على أنه مصباح إلى أن تعرفت وليامز على قراءته وعلى رمزيته.[84] وهي القراءة التي نطرحها في هذا البحث في إطار ما سبق عرضه عن رمزية النور والمصباح التي سبقت الإشارة إليها، والتي وردت تفصيلاً في المصادر الشيعية. وإذا كان تفسير المصباح المشار إليه يأتي في إطار اعتباره رمزًا لإمام الزمان "المستنصر"، أو للإمام علي إمام الباطن، أو للرسول (ﷺ) إمام الظاهر، فإن هذا المحراب يشتمل على شريط كتابي يعلو طاقية المحراب يعلوها مباشرة، وهذا الشريط نقش به نص شهادة التوحيد والرسالة المحمدية والولاية لعلي بما نصه "لا إله إلا الله محمد رسول الله علي ولي الله"، وهو نص شيعي واضح الدلالة الشيعية في مقطعه الأخير، ويرتبط أيضًا بالنور، فالله نور، ومحمد نور، وعلي نور، بجانب وضوح رسالته الظاهرة المتعلقة بشهادة التوحيد والرسالة المحمدية، ويلاحظ أن النقش كتب بالخط الكوفي وبحجم كبير نسبيًا.[85]

ويعلو هذا الشريط الكتابي مباشرة شريط آخر به تصميم زخرفي يقوم في الأساس على وجود أربعة "مصابيح".[86] يكتنفها من كل جانب نصف مصباح، ويفصل عن كل منه زخارف من أوراق نباتية تندمج مع المصباح اندماجًا واضحًا، كما يزخرف أبدان المصابيح زخارف من تشبيكات هندسية زادت من التمويه على شكل المصابيح لدرجة لم ينتبه إليها الذي أتلف غالًبا المصباح الرئيس في طاقية المحراب. ثم يعلو ذلك شريط كتابي كوفي بحجم صغير بالرغم من ارتفاعه نسبيًا عن الشريط الكتابي السابق، ثم يلي ذلك الجزء العلوي من الإطار الكتابي الذي يؤطر المحراب كله. والمقارنة بين وصف المصابيح في هذا الشريط والذي تطرحه هذه الدراسة لأول مرة بالأوصاف التي وردت في الدراسات السابقة والتي تميل إلى وصفها على أنها عناصر زخرفية نباتية من كيزان الصنوبر أو عناصر كأسية، أو غير ذلك.[87] تكشف أهمية إدراك الثقافة الشيعية المذهبية الإسماعيلية التي من خلالها أمكن إدراك هذا الوصف والتي تساعد أيضًا على تفسيره. فقد ورد بالشريط كما سبقت الإشارة أربعة مصابيح يكتنفها نصفا مصباحين من الجانبين في تصميم يومئ إلى أن هذه المصابيح الأربعة تأتي في سلسلة ولها ما يسبقها، ولها ما يلحقها. وإذا كان المصباح كما في التأويل الشيعي يرمز إلى "إمام الزمان" فماذا يكون تفسير وجود أربعة من المصابيح؟

والإجابة على هذا السؤال تستدعي ما سبقت الإشارة إلى أن الشيعة الإسماعيلية السبعة يؤمنون ويعتقدون كما سبقت الإشارة بوجود سبعة نطقاء أو أئمة ظاهرين، هم الخمسة أولو العزم والرسول (ﷺ)، ويكتملون سبعة بظهور المهدي المنتظر، وبين كل ناطق من هؤلاء والذي يليه سبعة أئمة، يتوالون في أدوار عرفت بالأدوار السبعية.[88] وبعد النبي (ﷺ) يدرج الأئمة ابتداء من علي في هذه الأدوار، والإمام علي هو مبتدئ هذه الأدوار. وبالرجوع إلى ترتيب الأئمة الإسماعيلية الشيعية السبعة ابتداءً من علي وحتى نهاية الدولة الفاطمية يتضح أن الخليفة المستنصر يأتي في المرتبة الرابعة من الدور الشيعي الثالث، أي أنه "المصباح" الرابع في هذا الدور. ومن ثم يسهل تفسير وجود الأربعة "مصابيح" على أنهم "المصابيح" التي تمثل هذا الدور، والذين سبقهم مصابيح "أئمة" في الدورين الأول والثاني، ويليهم مصابيح يكتمل بها الدور السبعي الثالث بالإمام الخليفة الحافظ لدين الله.[89] وتستمر السلسلة حتى نهاية العصر الفاطمي الإطار الزمني لهذا البحث.

ومن المهم أيضًا في هذا المحراب الربط بين هذه الرمزية للمصابيح، ورمزية المحراب ورمزية الصلاة في المفهوم التأويلي الشيعي، وما ورد من نقوش كتابية على هذا المحراب. ويلاحظ أن القسم السفلي من المحراب المحصور بين العمودين الزخرفيين بهيئة حنية الحراب نقش كتابي يأخذ شكل حشوة معقودة من أعلى بعقد زخرفي من نمط العقود الفاطمية المبكرة Keelarch

المدبب ونقش في داخل هذه الحشوة بالخط الكوفي وبمقياس كبير نسبيًا، وهو الأكبر مقارنة بنص أحجام خط النقوش في هذا المحراب، وهو ما يؤكد قصدًا من إظهار النص إظهارًا له دلالاته، ونص الكتابة في هذه الحشوة ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾.[90] والسجود من أركان الصلاة التي ورد في المصادر الشيعية أنها "لا تجوز قبل الوقت، والوقت فريضة، والقبلة والمحراب، والتكبير، وقراءة الحمد والركوع، و"السجود"، والتشهد والتسليم، والثوب النظيف، وتأويل ذلك أن الوقت يعني الحجة، والقبلة السابق والمحراب التالي"، ولا صلاة إلا بنية "أي لا عمل إلا بطاعة صاحب الزمان، والإقرار به، والدخول تحت طاعته".[91] كما أنه لا صلاة إلا بوضوء، أي لا دعوة إلا بعلم، ولا صلاة إلا بوضوء، أي لا مفاتحه إلا بعقد وميثاق، وكون الركوع قبل السجود يعني أخذ العلم من الحجة، ثم ينقل الإمام ومعرفته".[92] وهكذا يتضح الربط بين النص القرآني وإمام الزمان والمحراب الذي ورد في زخارفه طاقية المحراب "المصباح" الرمز المباشر لإمام الزمان. وهذه العلاقة بين إمام الزمان "المستنصر بالله" وبين المحراب كرمز أيضًا لإمام الزمان وكذلك المصباح الذي يرمز له والمصابيح الأربعة التي ترمز إلى ترتيبه في الدور السبعي الثالث الأئمة الشيعة الإسماعيلية السبعية تفسر بوضوح السبب المباشر وراء عمل هذا المحراب الجصي الخاص بالمستنصر والذي نفذه الأفضل شاهنشاه نائب أبيه في الوزارة بدر الجمالي أكبر وزراء الفاطميين تحمسًا لنشر المذهب الشيعي.

وإذا كان المستنصر لم ينشئ مسجدًا جامعًا كرمز دال على إمام الزمان، فإن تجديداته في الجامع الطولوني وإضافاته التي يعتبر هذا المحراب من أهمها قد جعلت جامع ابن طولون كمسجد جامع يقيم فيه الخلفاء الفاطميون صلاة الجمعة بالتناوب مع الجامع الأزهر وجامع الحكم بأمر الله "الأنور" وجامع عمرو.[93] مصطبغًا بالصبغة الفاطمية، واتخاذ هذا المحراب وبهذه الرمزية الدالة على الإمام كانت في هذا الإطار الرمزي للمسجد الجامع الدال على إمام الزمان باعتبار أن "المحراب والمصباح" هما أيضًا من الرموز الدالة على إمام الزمان كالمسجد تمامًا. وكأنماأصبح جامع ابن طولون بهذا المحراب فاطميًا عقيدةً ورمزًا، وهو الهدف الذي سعى إليه – كما سبقت الإشارة – بدر الجمالي عندما اهتم بصبغ المساجد الجامعة في مصر بهذه الصيغة، وأنشأ أيضًا كثيرًا من هذه المساجد لتأكيد سيطرة المذهب الشيعي كمذهب رسمي للدولة. ومن المهم هنا أن نشير إلى أن المستنصر بالله كان له ذات التوجه بالنسبة لجامع عمرو بالفسطاط؛ حيث يذكر المقريزي أنه أمر بعمل الحجر المقابل للمحراب، وبالزيادة في المقصورة في شرقيها وغربيها حتى اتصلت بالحذاءين، وبعمل منطقة فضة في صدر المحراب الكبير أثبت عليها اسم أمير المؤمنين، وعمل لعمودي المحراب أطواق من فضة، وجرى ذلك على يد محمد بن عبدون في شهر رمضان سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة. قال كاتبه(المقريزي): ولم تزل هذه المنطقة الفضة إلى أن استبد السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب بالحكم على مملكة مصر

بعد موت العاضد لدين الله في محرم سنة سبع وستين وخمسمائة، فقلع مناطق الفضة من الجوامع بالقاهرة، ومن جامع عمرو بمصر، وذلك في حادي عشر شهر ربيع الأول من السنة المذكورة".[94] وذكر كل من المقريزي وابن دقماق في حديثه عن جامع عمرو بن العاص إشارة مهمة أخرى تتصل بذات الموضوع، فذكر أنه "في شهر ربيع الآخر سنة اثنين وأربعين وأربعمائة عملت لموقف الإمام في زمان الصيف مقصورة خشب، ومحراب ساج منقوش بعمودين من صندل، وتقلع هذه المقصورة في الشتاء إذا صلى الإمام في المقصورة الكبيرة".[95] وهذه الإشارة الأخيرة للمحراب الخشبي للمستنصر تعني وجود فكرة المحراب الخشبي المستقل الخاص بالإمام، والذي يوضع في صحن المسجد قبل المثال الباقي لمحراب الآمر بأحكام الله، الذي كان بالأزهر الشريف، ونقل حالًيا لمتحف الفن الإسلامي.[96]

ومما يؤكد اهتمام الخلفاء الأئمة الفاطميون بالمحاريب التي ترمز لهم، ما ذكره ناصر خسرو عند وصفه للكعبة من الداخل؛ فقد ذكر أنه "في الجانب الغربي من الكعبة ستة محاريب مصنوعة من الفضة الخالصة معلقة في الجدار بمسامير، وارتفاع كل محراب عن الأرض قدر رجل، والمحاريب في غاية الدقة والمهارة، وهي من الذهب الإبريز ذات نقوش سوداء كأنها تحاريق، فهي تحف ثمينة وضعت في ذلك الارتفاع البعيد حتى تكون بعيدة عن الأيدي الفضولية"[97]. ووجه عقد طاقية المحراب نقش به نقش كتابي بالخط الكوفي نصه: "*بسم الله الرحمن الرحيم وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله*".[98] كما يسجل على وجه عقد المحراب كتابات شريط كتابي محصور بين شريطين ضيقين مزخرفين بزخارف هندسية زجزاجية، ونص كتابة هذا الشريط الذي نفذ بخط كوفي قياسه أكبر نسبًيا عن النقش السابق نصه: "*بسم الله الرحمن الرحيم أقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون*".[99]

وهذه الآيات القرآنية والتي تنص على الصلاة والتي نقشت بخط كبير نسبًيا بعقد طاقية المحراب وعقد حنية محيطة بالطاقية، التي تتضمن رمز الإمام الخليفة "المصباح" وبأعلى عقد حنية المحراب الذي يرمز أيضًا إلى إمام الزمان، وربط ذلك بتأويل الصلاة في المذهب الشيعي المرتبط بالإمام يشكل منظومة رمزية شيعية دالة على إمام الزمان "المستنصر بالله" الإمام الثامن عشر في سلسلة الأئمة الشيعية الفاطمية السبعة، والرابع في الدور السبعي الثالث في سلسلة هذه الأدوار .ويلاحظ أن التصميم الزخرفي للمحراب يحدده إطار زخرفي هندسي ضيق يفصل عناصر المحراب عن بقية العناصر الزخرفية خارجه، والتي تتضمن شريطًا أفقًيا كتابًيا نصه: "…. ثقة الإمام فخر الأحكا(م) علم الإسلام أبي القاسم عبد الحاكم بن وهيب بن عبد الرحمن".[100] كما يؤطر المحراب خارج الشريط الزخرفي الذي يؤطر بقمة المحراب والشريط الكتابي الأفقي الثالث من أعلى خارج هذا الإطار إطار يتضمن نقشًا كتابية نصه: "بسم الله الرحمن الرحيم أمر بإنشاء

هذا المحراب فتى مولانا وسيدنا الإمام/ المستنصر بالله ا(مير) المو(منين) صلوات الله عليه وعلى آبائه الطهرين (هكذا)/ وأبنائه المنتظرين السيد الأجل سيف الإسلام جلال الإسلام شرف الأنام ناصر الين خـ(ليل) أمير المؤمنين. وهذا النقشان اللذان يتضمنان الإشارة إلى أسماء من تابع إنشاء هذا المحراب للخليفة المستنصر، قاضي القضاة، وابن بدر الجمالي نائب والده في الوزارة، وكذلك الإشارة إلى الإمام المستنصر وألقابه تؤكد أن هذا المحراب قام به من هم أدرى وأعلم بالمذهب الشيعي وتأويلاته، التي انعكست في تصميم المحراب بعناصره الزخرفية وخاصة الرمزية منها، الدالة على إمام الزمان كـ"المصباح" والنقوش القرآنية المتصلة بالصلاة وتأويلها المرتبط بإمام الزمان، وكذلك ألقاب الإمام المستنصر الدالة على نسبه إلى آل البيت. هذا بالإضافة إلى المحراب كله الذي هو في التأويل الشيعي يرمز إلى "إمام الزمان".

محرابا مشهد السيدة رقية بجدار القبلة:

هذا المشهد أحد مشاهد الرؤيا التي أنشئت في العصر الفاطمي بمصر، للسيدة رقية بنت علي بن أبي طالب، وقد أنشأه الإمام الخليفة الحافظ لدين الله الفاطمي بسبب رؤية هذا الخليفة لرقية بنت علي في المنام؛ فقد ذكر السخاوي أن الخليفة الحافظ أمر بإنشاء هذا المشهد،[101] وقد ذكر ابن الناسخ عندما عدد مشاهد الرؤيا، ومنها مشهد السيدة رقية، ويروي رواية ابن عبد الله ابن سعيد الذي قال: بعث بي الحافظ عبد المجيد في الليل، فجئت مع الذي دعاني له، فقتل له: ما تريد؟ فقال: رأيت مناماً، فقلت: ما هو؟ قال: رأيت امرأة ملففة، فقلت: من أين أنت؟ قالت: بنت علي رقية، فجاء بنا إلى هذا الموضع فلم نجد قبرًا، فأمر ببناء هذا المشهد، فبنى[102] سنة 527 هـ/ 1133م.[103]

ويوجد في جدار القبلة لهذا المشهد ثلاثة محاريب أكبرها أوسطها،[104] والمحرابان الجانبيان تتكامل زخارفهما الرمزية المتصلة بالإمامة مع النقوش الكتابية والضلوع الإشعاعية في المحراب الأوسط في التصميم الدائري التي يخرج منها الضلوع الإشعاعية لطاقة هذا المحراب، ونقش بدائرة طاقية هذا المحراب كتابات كوفية في هيئة إطار مستدير خارجي يضم اسم الرسول "محمد" (ﷺ) مكررًا ست مرات يتوسط اسم الإمام "علي"، وهذا التصميم الدائري له رمزيته المرتبطة بالظاهر والباطن لدى الشيعة الإسماعيلية؛ فالدائرة الخارجية ترمز إلى الرسول الظاهر محمد (ﷺ)، واسم علي في داخل الدائرة، يرمز إلى الباطن، وهما يعكسان العقيدة الشيعية الإسماعيلية التي تتمثل في الظاهر والباطن.[105] والضلوع الإشعاعية ترمز إلى النور من الشمس،[106] أما العناصر الزخرفية الرمزية المتصلة بإمام الزمان فتبدو واضحة في المحرابين الجانبيين، يلاحظ أن طاقية المحراب الأيمن تنبثق ضلوعها الإشعاعية من منطقة مستديرة نقش

بها لفظ الجلالة "الله" في إشارة رمزية إلى أن "الله نور السماوات والأرض"، ويوجد شريط من النقوش الكتابية يؤطر هذه الطاقية نصه: "*بسم الله الرحمن الرحيم وأقم الصلاة طرفي النهار وزلف (هكذا) من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين*"[107]. وقد سبقت الإشارة إلى أن الدلالات الرمزية إلى الصلاة المرتبطة بالإمامة.

ويتوج واجهة المحراب شريط من الزخرفة به سبعة مصابيح.[108] تتبادل مع أوراق نباتية، وقد زخرف أبدان المصابيح بزخارف هندسية في تصميمين مختلفين يتبادلان على المصابيح بالتتابع (لوحة رقم 7، وشكل رقم 7)، وهذه المصابيح تشبه تلك التي سبقت الإشارة إليها في محراب الخليفة المستنصر بجامع أحمد بن طولون.[109] لكن الاختلاف الأساسي في العدد حيث توجد في هذا المحراب سبعة مصابيح. ويشبه المحراب الأيسر المحراب الأيمن في كل تفاصيله، ولكنه يختلف فقط في النص القرآني؛ حيث جاء نص الإطار الكتابي الذي يؤطر طاقية المحراب بقوله تعالى: ﴿*تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا .....*﴾.[110] ويتوجه أيضًا سبعة مصابيح بنفس هيئة المحراب الأيمن، كما أن الضلوع الإشعاعية تنبثق من دائرة بها لفظ الجلالة. والسؤال الذي يطرحه هذا الوصف للمصابيح بهذا العدد، لماذا جاء العدد "سبعة" تحديدًا؟ ومراجعة ترتيب الإمام الحافظ عبد المجيد في سلسلة الأئمة الفاطميين الذين سبقت الإشارة إليهم، ونوضح أن رقم "واحد وعشرون" أي أنه الإمام المتمم للدور السبعي الثالث. وفي إطار رمزية "المصباح" لإمام الزمان فإن هذه المصابيح السبعة تكون بمثابة الرمز الزخرفي للإمام، والتي تحدد أن الإمام السابع المتمم للدورة السبعية الثالثة في الأئمة الشيعية الإسماعيلية. وهكذا يكون هذا التصميم بمثابة الدليل المادي الأثري الذي يقر بإمامته بعد أن تخلص من ولي عهد الآمر بأحكام الله أبو القاسم الطيب.[111] والمقارنة بين عدد المصابيح في محراب المستنصر وهي أربعة، وعدد المصابيح في كل محراب من محرابي الحافظ وهو "سبعة"، وتطابق هذا العدد مع ترتيب كل منهما في سلسلة الأدوار السبعية للإمامة الشيعية الإسماعيلية السبعية، يعتبر في حد ذاته قرينة مرجحة لهذا التفسير الخاص برمزية المصباح في المحاريب بالعمائر الدينية الفاطمية بمصر، والتي ترمز إلى إمام الزمان. وهو ذات التفسير للمصباح الموجود بالشباك بالطرف العلوي من القطاع الشمالي من واجهة الأقمر، والذي أوضحت الدراسة أنه يرمز لإمام الزمان وقت إنشاء الجامع وهو الخليفة الآمر بأحكام الله. ووضع هذا المصباح كلها سواء الذي بمحراب الجامع الأزهر أو التي بمحراب جامع المستنصر، أو المصباح بواجهة الجامع الأحمر أو المصابيح بمحرابي الحافظ لدين الله بمشهد السيدة رقية، وتكرار هذا التوظيف الرمزي يؤكدها النتيجة الواضحة بأنه "المصباح" يرمز إلى إمام الزمان، كما أنه وظف أيضًا لتحديد ترتيبه في الدور السبعي، كما هي الحال في محراب المستنصر، ومحرابي الحافظ لدين الله في جدار القبلة في مشهد السيدة رقية.

المحراب الخشبي للخليفة الآمر بأحكام الله بالجامع الأزهر:

هذا المحراب يوجد حاليًا بمتحف الفن الإسلامي.[112] وهذا المحراب يثير تساؤلات مهمة عن "وظيفته" تلك الوظيفة التي يذكر أنها تتمثل في كونه محرابًا متنقلاً كان يوضع في صحن الجامع أثناء إقامة الخليفة للصلاة في صحن الجامع في بعض الأوقات (؟!). ولكن مراجعة هذا الرأي في ضوء ما جرى من أحداث تتصل بصحة إمامة الخليفة الآمر بأحكام الله ووالده الخليفة المستعلي بالله والخلاف الذي حدث بين النزارية والمستعلية،[113] وكذلك ما يتعلق بالإمامة من شروط، وأهمها شرط نص الإمام على تولية من يأتي بعد إمامًا يطرح تفسيرًا آخر للهدف من عمل هذا المحراب يتصل بـ "الإمامة" من حيث تأكيد الإعلان على صحة إمامة الآمر بأحكام الله في إطار ما شهده عصره من أحداث تتعلق بالصراع بين النزارية والمستعلية. فقد شهد عصر الآمر صراعًا كبيرًا بين النزارية والمستعلية؛ حيث كان يرى أنصار نزار الابن الأكبر للمستعلي أحقيته بالخلافة والإمامة التي أوصى بها والده له عندما عينه وليًا لعهده، وهو النص والولاية التي نقلها قبل وفاته إلى ابنه المستعلي الذي أصبح وليًا للعهد يتولى الإمامة والخلافة من بعده، وبدأ الصراع الذي انتهى بقتل الخليفة الآمر بأحكام الله على يد النزارية، وأثناء اشتداد الصراع في عهد الآمر أراد الآمر أن يحسم الحقيقة فيما يخص النص بالإمامة لوالده فعقد مجلسًا في سنة 516 هـ، وحضر فيه كبار رجال دولته، وشهدت عمته أمام المجلس – من خلف ستار – بأن المستنصر أوصى بالإمامة للمستعلي.[114] وبعد هذا المجلس والإعلان عن هذه الحقيقة أخذ الآمر في إعلان وإعلام الكافة بهذا الأمر، واستغل المساجد الجامعة في ذلك، ومنها الجامع الأقمر، الذي انتهى شريط الكتابة العلوي فيه بما يؤكد هذه الحقيقة بالأدلة في "إقامة البرهان".[115] وفي إطار هذه الأحداث كان الإعلان بالتأكيد على إمامته أيضًا في الجامع الأزهر من خلال عمل هذا المحراب، وبخاصة وأن المحراب في التأويل الشيعي كان يرمز "لإمام الزمان"، شأنه شأن عمارة الجامع ذاتها، وكذلك المئذنة والمصباح. ومن المهم أن نشير إلى نص النقش الكتابي الذي يعلو حنية هذا المحراب، والذي يقع في ستة سطور، فقد جاء نصها:

1. *حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين.[116] إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابًا موقوتًا.[117] أمر بعمل هذا المحراب المبراك (هكذا) برسم الجامع الأزهر الشريف بالمعزية.*
2. *القاهرة مولانا وسيدنا المنصور أبي علي الإمام الآمر بأحكام الله أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آبائه*
3. *الطاهرين وأبنائه الأكرمين بن الإمام المستعلي بالله أمير المؤمنين بن الإمام المستنصر بالله أ*

4. *مير المؤمنين صلوات الله عليهم أجمعين وعلى آبائهم الأئمة الطاهرين الهداة الراشدين وسلم*

5. *تسليما إلى يوم الدين في شهور سنة تسع عشرة وخمسمائة لله وحده.*

ويبدأ النص بالآية الكريمة حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين، والتأويل الشيعي لهذه الآية تشير إلى أن الصلاة الوسطى هي الجمعة والظهر في سائر الأيام.[118] ويذكر القاضي النعمان في موضع آخر أن مثل صلاة الجمعة مثل الدعوة إلى الإمام، وهذان النصان يفسران بوضوح أن اختيار هذه الآية تحديدًا جاء في إطار الدعوة للإمام الآمر بأنه ابن الإمام المستعلي الذي نص عليه المستنصر لما ورد بشهادة عمته. كما يلاحظ أن هذا النقش يتضمن لأول مرة نعتًا للأزهر نصه "الأزهر الشريف"، والشريف لقب يطلق على من هو من نسل آل البيت، وانسحاب النعت هنا على "الجامع" يأتي في إطار التأويل الشيعي، الذي يذكر أن "الجامع" يرمز إلى "إمام الزمان"، وإمام الزمان من النسل الشريف، وعليه كان إطلاق نعت "الشريف" على الجامع، فنعت الجامع بـ "الأزهر الشريف"، وهو النعت الذي تطلقه العامة حتى وقتنا هذا على الجامع الأزهر دون تمحص في سببه.

أما الملاحظة الثالثة في هذا النقش تتصل باختيار الآيات القرآنية المرتبطة بالصلاة، وهو اختيار يأتي في تأويل الصلاة في المذهب الشيعي الإسماعيلي السبعي، والذي سبقت الإشارة إليه، ويخلص إلى ضرورة طاعة إمام الزمان، وهو هنا الآمر بأحكام الله الذي يؤكد إمامته من خلال نصوص هذا المحراب المتصلة بالصلاة وتأويلها من خلال بقية النص الذي يوثق للملاحظة الثالثة، وهي التأكيد في النص على أن الآمر بالله ابن المستعلي بالله والمستعلي بالله ابن المستنصر بالله فيه تأكيد على صحة النص بنقل الإمامة من المستنصر إلى المستعلي، ومن المستعلي إلى الآمر وفق شهادة عمته التي أقرت بصحة هذا النقل، ومن ثم فلا وجه لاعتراض النزارية ووجوب طاعة إمام الزمان في إطار هذا النص الذي جاء ضمن نقوش المحراب، الذي هو في حد ذاته بنقوشه تكريس لإمامة الآمر بالله، وهكذا تتضح علاقة قضية إمامة الآمر بأحكام الله بالآمر بأحكام الله، وهي القضية التي وظف لها دعائيًا المساجد الجامعة؛ كالأقمر، والجامع الأزهر، الذي عمل له هذا المحراب باعتبار الجامع الأول للدولة الفاطمية في القاهرة ومركز الدعاية الرئيس للمذهب الشيعي.[119]

أعمال الحافظ لدين الله في الجامع الأزهر وعلاقتها بالإمامة:

أضاف الحافظ لدين الله على عمارة الجامع الأزهر بائكة اقتطع مساحتها من الصحن من الجوانب الأربعة، وأنشئ في المربع الذي يتقدم المجاز القاطع قبة. ويلاحظ أن هذه القبة يوجد بواجهة الضلع الشرقي منها "محرابان" على يمين ويسار الداخل إلى المجاز القاطع، وشكل هذين المحرابين مع المحراب الأصلية ثلاثية مهمة تدخل في إطار ثلاثية المحارب في العمارة

الفاطمية، ولكن بشكل مختلف لظروف الإنشاء. وهذان المحرابان لهما أهميتهما في إطار التأويل الشيعي، الذي كرس المحراب كرمز لإمام الزمان. ويلاحظ أن القبة في ذاتها ترمز إلى ستر نور الإمام أيضًا.[120] وفي ضوء ذلك فإن التصميم المعماري للقبة بالمحرابين اللذين بواجهة المربع الغربية التي تعلو القبة يأتي في إطار توظيف العمارة من منطلق التأويل الشيعي للتأكيد على مفهوم معين، قصده المصمم لكن السؤال الآن ما هو المعنى أو المفهوم الذي قصده المصمم لإضافة الحافظ لدين الله بما فيها من تفصيلات مهمة كالقبة والمحرابين؟

المرجعية التاريخية يمكن أن يكون بها إجابة واضحة لهذا السؤال، فالمعروف تاريخيًا وعقائديًا حسب المذهب الشيعي أن الخلافة أو بمعنى أدق الإمام تنتقل من الأب الإمام إلى ابنه "ولي العهد" ينص على ذلك من الإمام القائم إلى الإمام التالي. وقد أوصى الآمر بأحكام الله بالإمامة من بعده لابنه أبي القاسم الطيب الذي جعله وليًا للعهد. وبعد مقتل الآمر بأحكام الله أصبح عبد المجيد ابن عم الآمر وصيًا على ابنه لصغر سنه حتى يكبر، ويصبح إمامًا، ولكنه سرعان ما تخلص من ولي العهد، وأعلن نفسه إمامًا وخليفة سنة 526 هـ/ 1132م، وبدأ في التأكيد على هذه الإمامة وإعلانها بشتى الوسائل الممكنة والمعروفة في العصر الفاطمي. ويبدو توجهه إلى الجامع الأزهر لعمل هذه الإضافة المعمارية عليه قد جاء في إطار هذا التوجه، فأنشأ البائكة التي تحيط بالصحن من الجوانب الأربعة وضمنتها قبة ومحرابان.[121] وهذا التوجه يأتي استمرارًا لذات الفكرة التي تبناها الآمر لأحكام الله بعمل محراب خشبي له بذات الجامع. وكان الأزهر أصبح البؤرة الأساسية والمركز الرئيس للإعلام والإعلان عند الإمامة من خلال العناصر المعمارية، وبخاصة المحاريب التي هي رمز لإمام الزمان.

الضلوع المشعة بالمحاريب ورمزية الإمام:

أشارت كارولين وليامز[122] إلى الحنايا بواجهة الجامع الأقمر، وأكدت على رمزيتها للأئمة، وهذه الحنايا يتميز معظمها بوجود ضلوع إشعاعية تختلف في هيئتها عن شكل الصدفة التي مالت الدراسات الأثرية إلى تشبيه ضلوع الحنايا بها.[123] والضلوع الإشعاعية في المحاريب الفاطمية تربط برمزيتها الشمس الذي يرتبط بالمفهوم العام للنور عند الشيعة بصفة عامة، والشيعة الإسماعيلية على وجه خاص. ومن المهم أن نوضح أن الضلوع الإشعاعية ظهرت بكثرة في واجهة الجامع الأقمر في الحنايا التي تشبه المحاريب والرامزة – كما سبقت الإشارة – إلى الأئمة الشيعة الإسماعيلية، وتربط أيضًا بمسمى الجامع "الأقمر" المتصل بمفهوم النور في الأساس، ثم أخذت هذه الظاهرة الزخرفية تنتشر في بعض المحاريب الفاطمية اللاحقة كمحاريب مشهد السيدة رقية، ومشهد يحيى الشبيه، وكلثم.

وهذه الزخارف الإشعاعية تمثل أشعة الشمس، والشمس كمصدر للنور وردت كرمز واضح للنور في المصادر الشيعية الإسماعيلية ابتداءًمن نور الله إلى نور الرسول (ﷺ)، فنور علي رضي الله عنه، ونور الأئمة الإسماعيلية من بعده، بما يعضد رمزية طواقي المحاريب الإشعاعية، وكذلك الصرر الإشعاعية في بعض المساجد؛ كالأقمر والأزهر والصالح طلائع. ومن التأويلات المهمة المرتبطة بالشمس في المذهب الشيعي ما ذكره الصادق الذي يقول: "أول وقت الظهر بعد زوال الشمس، يعني عن وسط السماء إلى الغرب، ومثال صلاة الظهر مثال "محمد"، وتأويل ذلك أن الشمس في الباطن مثلها مثل ولي الزمان، من كان من نبي أو إمام، ومثلها مثل طلوع هذا الولي وظهوره، وغروبها مثل تقلبه واقتضاء أمره، وكان رسول الله (ﷺ) في وقته مثل الشمس من وقت بعثه إلى أن أكمل دينه لإقامة وصيته".[124]

ويتضح من النص السابق أن الشيعة ترمز للرسول والوصي والأئمة من ذريتهما بالشمس، وأن الشمس تحديدًا هي رمز إمام الزمان. وهو ما يعني تبعًا أن استخدامها في زخرفة طواقي المحاريب يأخذ نفس المضمون. ويؤكد على هذا المعنى القاضي النعمان في قوله "إن مثل الشمس في التأويل الباطن مثل الإمام، ومثل القمر مثل الحجة".[125] ووردت الشمس كرمز في مضامين أخرى ترتبط برمزيتها للإمام، فقد ذكر القاضي النعمان "أن صلاة الظهر على سبع ساعات من النهار تكون في الزوال، وعددها مثل عدد "محمد" و"علي" سبعة أحرف "محمد" أربعة أحرف، و"علي" ثلاثة أحرف، مثل السبع ساعات التي تزول عندها الشمس.[126] وهذا الربط بين الشمس وقت الزوال وهي في كامل سطوعها وبين محمد وعلي يدفع إلى الربط بين استخدام الطواقي والصرر ذات الضلوع الإشعاعية في واجهة الأقمر، وفي المحاريب الفاطمية التي نفذت طواقيها بهذا الأسلوب الزخرفي، وبين إمام الزمان الذي يرمز إليه بالشمس أيضًا فهو من ذريتهما، في إطار ما يقره تأويل أن التطهير ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.[127]

ومن المهم الإشارة إلى أن التأويل المرتبط بالشمس ربط بينها أيضًا وبين القمر، ومن النصوص المهمة التي تؤكد مكانة الشمس بالنسبة للقمر ما ذكره ابن تومرت عن خلق السماوات والأرض من أن الله "ركب زحل في السماء السابعة، والمشترى في السماء السادسة، والمريخ في السماء الخامسة، والشمس في السماء الرابعة، والزهرة في السماء الثالثة، وعطارد في السماء الثانية، والقمر في السماء الأولى".[128] ويؤكد القاضي النعمان على ما ذكره ابن تومرت، فيقول: "خسوف القمر يرمز إلى استتار الإمام، وكسوف القمر يرمز إلى استتار الحجة".[129] وفي هذا ما يوضح مباشرة اتخاذ الشمس كرمز للإمام باعتباره أعلى مكان من الحجة، ورمز الحجة بالقمر حيث تنعكس الشمس على القمر، وضوء القمر محدود بالنسبة لضوء الشمس، بل إنه يستمد نوره

في الأصل من الشمس". وقد عكس الشعر هذه المفاهيم التي تجعل الشمس والقمر من رموز الاعتقاد الشيعي المرتبطة بإمام الزمان، فقد مدح تميم بن المعز أخاه العزيز بالله بقوله:

أبـــوك المعـــز هـــذي نـــوره لـــدى خيـــرة النـــاس ضـــلالها

وأنـــتم شـــموس إذا مـــا بـــدت كفتنـــا النجـــوم وآفالهـــا

وفي موضع آخر يقول:

كأنـــك رواق قـــد لاح تحتـــه جبينك مضروب على الشمس والقمر

وقوله:

نـور لطيـف تنـاهى عنـك جـوهره تناهيًـا حـار حـد الشـمس والقمـر

ويذكر المؤيد في الدين وهو أحد شعراء المستنصر بالله الكافي أيضًا أبيات تعكس رمزية الشمس فيقول:

أئمـــة العـــدل هـــداة الخلـــق معـادن الفصـل شـموس الحـق[130]

ويقول في موضع آخر واصفًا الأئمة:

تـــروا شموسًـــا للبيـــان بازغـــة للنعمـــة حقـــت وعمـــت ســـابقة

وتؤكد أيضًا الوثائق الفاطمية هذه المعاني.[131]

وإذا كانت الشمس والقمر واللذان تشير المصادر اللغوية إلى أنهما "قمران"[132] بهذه الرمزية والدلالة، فهل يكون لذلك علاقة بالدوائر أو النهود البارزة التي توجد في كوشات العقود لطواقي المحاريب ذات الضلوع الإشعاعية؟ وهل يحتمل أن تكون هي الأخرى من الرموز الدالة على الشمس والقمر(؟).[133] ومن المهم أيضًا أن نشير إلى أن هذا الاعتقاد يمتد إلى العصر الحالي؛ حيث يفسر البهرة عدد الضلوع العشرين في حنية المدخل بالجامع الأقمر على أنها ترمز إلى الأئمة السبعية الإسماعيلية حتى الآمر بأحكام الله.[134]

ثلاثية المحاريب بالعمائر الدينية الفاطمية ورمزيتها:

ظهرت ثلاثية المحاريب في النصف الثاني من العصر الفاطمي، وتجسدت بوضوح في بعض المشاهد الفاطمية الدينية؛ كمشهد السيدة رقية، ومشهد يحيى السبعة، ومشهد أبي القاسم الطيب، ومشهد كلثم.[135] كما ظهرت في بعض المساجد كمسجد إخوة يوسف،[136] والمسجد بدير سانت كاترين في سيناء، كما ظهرت في المسجد بالمشهد القبلي بأسوان، وهو مشهد حربي.[137] كما وجدت بشكل مغاير في الجامع الأزهر إذا ما ربطنا بين المحراب الأصلي في جدار القبلة ومحرابي قبة الحافظ لدين الله. وهذه الثلاثية في المحاريب ربما تكون مرتبطة بشيوع هذا الفكر الذي يربط بين المحراب والرسول إمام الأئمة وعلي الإمام الباطن، وإمام الزمان، سيما وأن النقوش الكتابية في الصرر الزخرفية ببعض هذه المحاريب تضمنت اسم الرسول "محمد" (ﷺ)

إمام الأئمة، واسم "علي" الإمام الباطن في أشكال مختلفة وفي مواضع مختلفة أيضًا.[138] ومما يؤكد على المفهوم الرمزي الذي سبقت الإشارة إليه بخصوص ثلاثية المحاريب، وأنها ترمز للإمام الآمر الظاهر محمد رسول الله، والإمام الباطن الإمام علي، وإمام الزمان، تلك المحاريب التي نقشت على كسوة الكعبة من جوانبها الأربعة، والتي كان بكل جانب منها ثلاثة محاريب منفذة بخيوط الذهب على أستار الكعبة، وقد وصفها تفصيلاً ناصر خسرو عندما زار مكة أثناء رحلته في القرن الخامس الهجري. فقد ذكر نصًا أنه "قد رسم في جوانب الكسوة الأربعة صور محاريب ملونة ومنقوشة بخيوط ذهبية، وعدد المحاريب في كل جانب ثلاثة محاريب، محراب كبير يتوسط محرابين صغيرين، وبذلك يكون عدد المحاريب على الكسوة اثنا عشر محرابًا".[139] كما يعكس انتشار رمزية المحاريب الرامزة للأئمة تلك المحاريب الخشبية الصغيرة التي عثر عليها في أحد المقابر الفاطمية التي يلاحظ نقش أسماء الأئمة الاثني عشرية عليها. وذكر أسماء الأئمة الاثني عشرية ليس بمستغرب؛ لأن المذهب الاثني عشري أخذ في الانتشار بمصر في النصف الثاني من العصر الفاطمي، حتى إن بعض الوزراء كانوا من يعتقدون به كالمأمون النطائحي، والصالح طلائع، وغيرهما.[140] وهذه المحاريب ربما تعكس دلالة للتبرك بها باعتبار أهمية الإمام في العقيدة الشيعية، وهي الأهمية التي لم تقتصر على الحياة الدنيا، ولكنها امتدت إلى القبر.

ومما سبق تتضح أهمية المحاريب بعناصرها الزخرفية الرمزية؛ كالمصابيح والضلوع، والصرر الإشعاعية، والدوائر أو النهود البارزة، وكذلك النقوش الكتابية التي نفذت بهيئات وأشكال مختلفة، سواء كانت في أشرطة، أو مناطق مربعة أرسطية أو أطر أو دوائر متداخلة، أو غير متداخلة، وبخاصة ما يتعلق منها بالصلاة، أو ذكر لفظ الجلالة وشهادة التوحيد والرسالة المحمدية، والولاية لعلي، أو ذكر اسم محمد، علي، في دوائر متداخلة أو منفردة. وهذا التفسير الرمزي لم يكن لتقوم له قائمة إلا في إطار التعرف على الثقافة الشيعية الإسماعيلية بصفة خاصة، والشيعية بصفة عامة، وكذلك ثقاة وأحداث العصر التاريخية والعادات والتقاليد التي جرت العادة بها. كما اتضح من الدراسة بين التفسير الرمزي والثقافة الشيعية إلى أي مدى يمكن قراءة الآثار الفاطمية قراءة جديدة في حدود هذا الإطار. وهذه القراءة من بين محاورها قراءة المحاريب الفاطمية في إطار علاقتها بالإمامة التي تبناها هذا البحث.

المراجع:

[1] رفعة الجاورجي ، إشكالية العمارة والتنظير البنيوي، *مجلة عالم الفكر*، المجلد 27، العدد الثاني، أكتوبر – ديسمبر، 1998م ،13.

[2] محمد عبد الستار عثمان ، نصائح الحكام المسلمين في مجال العمران وتخطيط المدن في ضوء المصادر العربية الإسلامية، بحث بكتاب "*مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد*"، جامعة الإمام محمد بن سعود، 2012م، مجلد 4، 2651– 2655.

[3] محمد عبد الستار عثمان ، نظرية جديدة لتفسير تخطيط قبة الصخرة، *مجلة العصور*، مجلد 3، 1982م، دار المريخ للنشر، 252– 253.

[4] أحمد فكرى ، قبة الصخرة ، *مجلة عالم الفكر*، المجلد 11، العدد الأول ، أبريل– مايو – يونيو، 1980م ، 17– 18.

[5] ناصر الرباط ، مفهوم العمارة في الكتابات الإسلامية في العصور الوسطى ، *مجلة عالم الفكر*، المجلد 34، أبريل– مايو 2006م ، 11.

[6] ابن شاهين (خليل ابن شاهين الظاهري)، *زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك*، تحقيق: عبد السلام التدمري، صيدا ، بيروت، 2011م، 93؛ الرباط ، مفهوم العمارة في الكتابات الإسلامية في القرون الوسطى ، 11.

[7] المقريزي ، خطط ، مجلد 4، ج1، 272.

[8] وقد أشار المقريزي إلى أن الاتجاه كان لإنشاء أربع مآذن ، وتمت ثلاثة منها، وهو ما يوضح ما حدث في رواية ابن شاهين من ارتياب ، مجلد 4، ج1، 272.

[9] Williams, Caroline, *The Cult of Alid Saints in The Fatimid Mohuments of the Al Qahera*, Part I The Mosque of AlAqmar, Moqarnas, 1982, Part II The Mausolea, Moqarnas III, 1985.

[10] Abu Saif, Doris. B., *The Eacade of Al Aqmar Mosque in The Context of Fatemi Ceremonial*, Moqarnas, 1992.

[11] محمد عبد الستار عثمان ، *الجامع الأقمر دراسة آثارية معمارية مذهبية شيعية* ، دار الوفاء للنشر والطباعة ، الإسكندرية، 2012م.

[12] فرج حسن فرج الحسينى ، *النقوش الكتابية الفاطمية على العمائر في مصر*، نشر مكتبة الإسكندرية، 2000م.

[13] عاطف منصور رمضان ، *المهدي والمهدوية على المسكوكات الإسلامية دراسة تاريخية لأثر فكرة المهدي المنتظر على النقود في العصر الإسلامي* ، مكتبة زهراء الشرق ، 2012م، 348– 360.

[14] لا يؤمن الاثنا عشرية بالإمام إسماعيل، ولكنهم يؤمنون بأخيه موسى الكاظم كإمام تسلسل بعده الأئمة حتى الإمام الثاني عشر، الذي اختفى، وينتظر الشيعة الاثنا عشرية ظهوره، باعتباره المهدي المنتظر، ويعرف هؤلاء الشيعة الاثنا عشرية لإيمانهم بأن الأئمة اثنا عشر إمامًا.

[15] الإطار التاريخي يشير إلى أن الخليفة عبيد الله المهدي هو مؤسس الدولة الفاطمية، وهذا صحيح، لكنه لا ينحدر – كما سنوضح– من سلالة آل البيت، ولكنه كان بمثابة إمام "مستودع" نقل الأمانة (الوديعة) (الإمامة) من آخر إمام مستور من آل البيت إلى القائم بأمر الله.

[16] تؤمن فرقة البهرة بأن الإمام الآمر آخر الشيعة ، وتعتبر هذه الفرقة المعاصرة من الشيعة الإسماعيلية في الهند استمرارًا لمن يؤمن بأن الخليفة الآمر بأحكام الله هو آخر خليفة مستقر، ومن جاء بعده وحتى الآن أئمة مستودعون إلى أن يظهر المهدي المنتظر في آخر الزمان.

Saifuddin (Ja'far us Sadiq. M.) , *Al Aqmar a living Testimony to The Fatemyeen. Chaphicco*, London, 2000, p. 44.

[17] ظهرت المهدوية التي تبشر بالمهدي محمد بن إسماعيل في آذربيجان ، وعثر على قطع من المسكوكات توثق لذلك ، رمضان، *المهدي* ، 368 – 377.

[18] هذا يفسر البعد الشيعي الإسماعيلي المذهبي في نصوص رسائل إخوان الصفا وعلاقتها ببعد الطبيعة كمؤثر واضح في تشكيل هذا المذهب.

[19] ممن ذهب لهذا الرأي الشريف العلوي محمد محسن بن محمد بن علي بن الحسن بن أحمد بن إسماعيل بن جعفر، وتبعه الباقلاني وابن خلكان والذهبي في تاريخ الإسلام، وغيرهم ، أحمد بن محمد بن أحمد جلى ، *دراسات في تاريخ الفرق*، هامش 38.

[20] حسن إبراهيم حسن ، *تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسورية وبلاد العرب* ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ، 1958م ، 59 – 65.

[21] جلي ، *دراسات في تاريخ الفرق* ، 308– 310.

[22] رمضان ، *المهدي* ، 354– 368.

[23] جلي ، *دراسات في تاريخ الفرق* ، 310.

[24] هذا الخليفة والإمام وصي على ولي عهد الخليفة الآمر ابنه أبو القاسم الطيب ، وتخلص منه وتولى الخلافة والإمامة، واستمرت سلسلة الأئمة والخلفاء الفاطميين من بعد هذا الخليفة إلى الخليفة العاضد التي سقطت الدولة في عهده سنة 567 ه ، وهناك من لم يعتقد بصحة نقل الإمامة إلى الحافظ، واعتقد بإمامة أبي القاسم الطيب كإمام مستور وفق نبوءة الآمر، وعرف هؤلاء بالطيبية في اليمن وغيرها. وهذه الفرقة استمرت إلى اليوم، ويتناقل الأئمة فيهم أئمة مستودعون يحملون الأمانة الوديعة (الإمامة) إلى حين ظهور المهدي المنتظر آخر الزمان.

[25] زامباور، *معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي* ، إخراج ، زكي حسن، حسن أحمد محمود، اشترك في الترجمة ، سيد كاشف وحافظ أحمد مهدي ، أحمد ممدوح حمدي ، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2008م، 44– 45 ، أحمد السعيد سليمان ، *تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة* ، دار المعارف بمصر، 134– 135.

[26] عثمان محمد عبد الستار ، *الجامع الأقمر*، 208 – 215.

[27] عند الطيبية الذين يعتقدون بإمامة الإمام أبي القاسم الطيب يصبح أبو القاسم متمم الدور السبعي الثالث.

[28] عبد الرحمن حجازى ، *الخطاب السياسي في الشعر الفاطمي* ، دراسة أسلوبية ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 2005م ، 96– 97.

[29] القاضي النعمان (أبو حنيفة بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون المغربي ، ت: 383 ه)، *دعائم الإسلام* ، تحقيق آصفي علي بن أصغر فيضي ، دار المعارف، القاهرة، 1993م، ج2/1.

[30] عثمان محمد عبد الستار ، *الأقمر*، 72.

[31] محمد عبد الله عثمان ، *الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية* ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الثالثة، 1988م ، 34.

[32] حسن حنفي ، *من العقيدة إلى الثورة (الإيمان – العمل– الإمامة)*، مكتبة مدبولي ، القاهرة، المجلد الخامس، 167؛ حجازي ، *الخطاب السياسي* ، 99.

[33] حنفي ، *من العقيدة إلى الثورة* ، 72؛ حجازي ، الخطاب السياسي ، 99.

[34] حجازي ، *الخطاب السياسي* ، 100.

[35] الحسن بن يوسف الجلى ، *الألفية في إمامة أمير المؤمنين*، تعليق ، محمد حسين المظفر، النجف، 1372 ه، 321.

[36] القاضي النعمان ، دعائم الإسلام ، 30.

[37] للاستزادة ، راجع ، عثمان ، *الأقمر*، 79، 87.

[38] للاستزادة ، راجع ، عثمان ، *الأقمر*، 88 ما بعدها ، ويمكن الرجوع إلى المصادر الفاطمية مثل ، ابن تومرت (المهدي محمد بن عبد الله، ت 524 ه) ، *كنز العلوم في الدر المنظوم في حقائق الشريعة ودقائق علم الطبيعة*، مخطوط محفوظ بدار الكتب المصرية، رقم 156، مصدر على ميكروفيلم. عبد الرحمن الملطى ، *المجالس المستنصرية*، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد زينهم محمد عزب، مكتبة مدبولي، القاهرة ، المؤيد في الدين (أبو النصر حبيب الله بن موسى) (ت 470 ه) ، *ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة الشيرازي* ، تحقيق ، محمد كامل حسن ، دار الكتاب المصري ، القاهرة، 1949م؛ ابن حيوس (مصطفى الدولة أبو الفتيان محمد بن سلطان، ت: 473 ه) ، *ديوان بن جيوش* ، تحقيق ، خليل مردم بك ، دار صادر، بيروت، 1984م.

[39] عثمان ، *الأقمر* ، 202– 208.

[40] ابن تومرت ، *كنز العلوم* ، 30.

[41] قرآن كريم ، *سورة النور*، الآية رقم 24.

[42] عثمان ، *الأقمر*، 91.

[43] قرآن كريم ، *سورة الأحزاب* ، الآية رقم 33.

[44] عثمان ، *الأقمر* ، 91– 92.

[45] الملطي ، *المجالس* ، 65.

[46] قرآن كريم ، *سورة النور*، الآية 35.

[47] القاضي النعمان ، دعائم الإسلام ، 376.

48 جعفر بن منصور اليمن ، *كتاب الكشف*، تحقيق وتقديم مصطفى غالب ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان ، 1984م ، 35.

49 عثمان ، *الأقمر*، 135- 138.

50 عثمان ، *الأقمر*، 137.

51 حسن عبد الوهاب ، *تاريخ المساجد الأثرية* ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، 1946م ، جزء 1 ، 53.

52 كشف حسن عبد الوهاب عن طاقية المحراب الأصلي في 10 أكتوبر 1933: عبد الرحمن فهمي ، *روائع العمارة الفاطمية في مصر*، القاهرة، 1972م ، 49 ، وقد احتفظ الجامع الأزهر بالطاقية الخشبية المملوكية ، فوضعت على جدار القبلة في أعمال عبد الرحمن كتخدا ، سعاد ماهر، *مساجد مصر وأولياؤها الصالحون* ، القاهرة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ج201/1.
Creswell (K. A. C.): *The Muslim Architecture of Egypt*, Vol. I, Ikhshids and Fatimids A. D., 939- 1171, Hacker and Hacker. New York, 1978, pp. 55- 56.

53 المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي، ت: 845) ، *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار*، تحقيق ، أيمن فؤاد السيد، مؤسسة *الفرقان للتراث الإسلامي*، 2003، مجلد 4، الجزء الأول ، 100- 101.

54 انظر، لوحة رقم 1.

55 رقم في سجلات المتحف 442، انظر لوحة رقم 3.

56 انظر شكل رقم 1، لوحة رقم 2.

57 لوحة رقم 1 ؛ Creswell, *The Muslim Architecture of Egypt*, p. 56

58 ناصر خسرو (ماجد خسرو القباداني المرزوي) ، *رحلة ناصر خسرو سفرنامة* ، *ترجمة* ، خالد البدلي، نشر جامعة الملك سعود، 1983م ، 115.

59 Saifuddin, *Al Aqmar a living Testimony to The Fatemyeen*, 29.

60 Creswell , *The Muslim Architecture of Egypt*, 56.

61 انظر: لوحة رقم 1.

62 انظر ، لوحة رقم 1، وشكل رقم 2.

63 يتفق مع ذلك ما جاء من أوصاف لهذا العنصر بأنه نسبة للكأس أو أن زهرة "لاله"، وهي أوصاف تؤكد نجاح المزخرف في تغمية الشكل الأصلي المقصود.

64 قرآن كريم، سورة النور، الآية 35 .

65 Williams , *The Cult of Alid Saints in The Fatimid Mohuments of the Al Qahera*, part I, p. 45.

66 Williams , *The Cult of Alid Saints in The Fatimid Mohuments of the Al Qahera*, part I, p. 44.

67 عثمان ، *الجامع الأقمر*، 137-138 . ؛ Williams, *The Cult of Alid Saints in The Fatimid Mohuments of the Al Qahera*, p. 45.

68 المشكاة في المصطلح اللغوي الأصلي هو الدخلة أو الطاق التي توجد بالحائط لوضع الإضاءة "المصباح" ثم انسحب الدلالة على الوعاء الزجاجي الذي يوضع به المصباح لتكثير نوره وإضاءته، وهو الشكل الذي وجد مجسمًا في الشباك الذي يوجد بأعلى القسم الشمالي من واجهة الجامع الأقمر لوحة 1، عثمان ، *الأقمر* ، لوحة رقم (11).

69 عثمان ، الأقمر، 128؛ Williams *The Cult of Alid Saints in The Fatimid Mohuments of the Al Qahera*, p. 44.

70 عثمان ، *الأقمر* ، 127- 132.

71 قرآن كريم ، *سورة الأنعام*، الآيتان 162، 163.

72 قرآن كريم، *سورة المؤمنون*، الآيات 1- 3.

73 قرآن كريم، سورة يونس، الآيتان 9، 10.

74 للاستزادة، راجع ، القاضي النعمان ، *تأويل الدعائم* ، ج84/2- 252؛ المعز لدين الله، تأويل الشريعة ، لوحة 4 ، عثمان ، *الأقمر*، 138.

75 المقريزي (تقي الدين بن أحمد بن علي) ، *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار*، تحقيق ، أيمن فؤاد السيد ، نشر مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ، لندن، مجلد 4، ج1، 100.

[76] قرآن كريم، *الأحقاف* ، الآية رقم 15.

[77] المقريزي، *خطط*، المجلد الأول ، ج1، 123- 124.

[78] لوحة رقم 4.

[79] فرج حسين فرج، *النقوش الكتابية على العمائر الفاطمية*، 171.

[80] محمد عبد الستار عثمان، *موسوعة العمارة الفاطمية*، الكتاب الأول ، العمارة الفاطمية المدنية والدينية والحربية، دار القاهرة ، 2006م ، 456، 490.

[81] يعتقد بعض الباحثين أن إنشاء هذا المحراب كان في عهد الأفضل عندما كان وزيرًا. Creswell, *The Muslim Architecture of Egypt*, p. 221- 222 وقد صحح هذا الخطأ الباحث فرج حسين، وأكد أن إنشاءه كان عندما كان نائبًا للوزير بدر الجمالي والده في سنة 477 هـ. الحسيني ، النقوش الكتابية، 223.

[82] Abo Saif, *The Eacade of Al Aqmar Mosque in The Context of Fatemi Ceremonial,* p. 33.

[83] Williams, *The Cult of Alid Saints in The Fatimid Mohuments of the Al Qahera*, p. 45.

[84] Williams, *The Cult of Alid Saints in The Fatimid Mohuments of the Al Qahera*, pp. 44- 45.

[85] شكل رقم 4 ، لوحة رقم 4.

[86] وصفت هذه المصابيح في الدراسات السابقة على أنها عناصر زخرفية كأسية أو كيزان صنوبرية؟!! (شكل رقم 5).

[87] الحسيني ، النقوش ، 219- 223؛ .Creswell, *The Muslim Architecture of Egypt*, pp. 220 – 221

[88] للاستزادة، راجع ، عثمان ، *الأقمر*، 209- 214.

[89] سنعود إلى محرابي مشهد السيدة رقية في جدار القبلة ، واللذين يوجد بكل منهما وفي ذات الموضع شريط من سبعة مصابيح ترتبط رمزيتها بالإمام السابع "الحافظ لدين الله" المتمم لدورة السبعية الثالثة ، وهو ما يرجح التفسير المذكور.

[90] قرآن كريم ، *سورة النجم*، الآية 62 .

[91] المعز لدين الله ، *تأويل الشريعة*، مخطوط لدى د. سيد عبد الرحمن، لوحة 21، 22.

[92] المعز لدين الله ، *تأويل الشريعة*، 38.

[93] المقريزي ، *الخطط*، مجلد 4، ج1، 123- 125.

[94] المقريزي ، *خطط*، مجلد 1، 21- 22.

[95] المقريزي ، *خطط*، مجلد 1، 22؛ ابن دقماق (إبراهيم بن محمد بن أيدمر)، *الانتصار لواسطة عقد الأمصار في تاريخ مصر وجغرافيتها*، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت ، د.ت ، 69.

[96] سنعود لدراسته بالتفصيل.

[97] ناصر خسرو، *سفرنامه* ، 149.

[98] قرآن كريم، سورة فاطر، الآيتان 34- 35.

[99] قرآن كريم، سورة العنكبوت، الآية رقم 45.

[100] كان قاضي قضاة الدولة في عهد المستنصر وقت إنشاء هذا المحراب ، للاستزادة، راجع ، الصيرفي (ابن منجب) أبو القاسم ، *الإشارة إلى من نال الوزارة*، تحقيق ، عبد الله مخلص ، نشر المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، مجلد 16، 1925م، ص 56؛ فرج ، *النقوش الكتابية* ، 223.

[101] السخاوي (علي بن أحمد بن عمر بن خلف بن محمود) ، *تحفة الأحباب وبغية الطلاب في الخطط والمزارات والتراجم والبقاع المباركات*، مكتبة الكليات الأزهرية، 1986م ، الطبعة الثانية، 216.

[102] ابن الناسخ (مجد الدين بن محمد عبد الفضلاء) ، *مصباح الدياجي وكهف اللاجئ* ، مخطوط ورقة 12 عن ممدوح حسانين ، *المشاهد الباقية بالقاهرة في العصر الفاطمي* ، ماجستير ، كلية الآثار، جامعة القاهرة ، 60 للاستزادة ، راجع ، محمد عبد الستار عثمان ، *موسوعة العمارة الفاطمية* ، الكتاب الثاني ، عمارة المشاهد والقباب في العصر الفاطمي ، دار القاهرة، 2006م ، 72- 89.

[103] هناك بعض الباحثين ينسبه إلى علم الأمرية التي قامت بعمل التابوت ، وهذا غير صحيح ، هذه الرواية النص على رقبة الرقبة يؤكد ذلك الحسيني ، النقوش، 295.

[104] شكل رقم (6).

[105] للاستزادة، راجع ، عثمان ، *الأقمر*، 81- 82.

[106] للاستزادة ، راجع ، عثمان ، *الأقمر*، 99- 106.

[107] قرآن كريم ، *سورة هود*، الآية 114.

[108] وصفت هذه المصابيح في الدراسات السابقة على أنها كيزان صنوبر، أو عناصر كأسية.

[109] لوحة رقم 4 ، شكل رقم 3

[110] قرآن كريم ، *سورة الفرقان* ، الآية رقم 10.

[111] للاستزادة عن أحداث هذه الفترة من 524 بعد مقتل الآمر بالله وحتى تولي الحافظ الخلافة، راجع ، أيمن فؤاد سيد ، *الدولة الفاطمية تفسير جديد* ، سلسلة مكتبة الأسرة، القاهرة ، 2007م ، 241- 253.

[112] سجل رقم 442

[113] للاستزادة عن الخلافة بين النزارية والمستعلية ، راجع ، السيد ، *الدولة الفاطمية رؤية جديدة* ، 220- 225، 241- 242.

[114] الشيال ، *المجالس المستنصرية* 56- 77؛ 80- 87؛ عثمان ، *الأقمر*، 20- 23.

[115] عثمان ، الأقمر، 21، 187.

[116] قرآن كريم، *سورة البقرة* ، الآية رقم 238.

[117] قرآن كريم، *سورة النساء* ، الآية رقم 103.

[118] القاضي النعمان ، *دعائم الإسلام* ، 252.

[119] للاستزادة راجع، عثمان، الأقمر ، 19- 20.

[120] عثمان ، *الأقمر*، 118- 122.

[121] تطرح الدراسات الآثارية تأريخًا لهذه القبة في الفترة من 526- 544، فترة حكم الحافظ، ولكن هذا التفسير الذي تطرحه هذه الدراسة من توظيف الأعمال المعمارية لتأكيد الإمامة ورمزيتها تجعل من المقبول أن تكون هذه الأعمال في الفترة التي تلت توليه الإمامة مباشرة.

[122] Williams , *The Cult of Alid Saints in The Fatimid Mohuments of the Al Qahera*, 44؛ عثمان ، *الأقمر*، ص 124 – 125.

[123] هناك من اعتبر الشكل الإشعاعي في واجهة الأقمر يشبه القوقعة أو الصدفة Creswell , *The Muslim Architecture of Egypt*, 42– 43 ، والقوقعة شكل زخرفي إغريقي بلا اختلاف، وانتقل إلى الفن المسيحي عبر الإسكندرية ، وتصل ضلوعه إلى خمسة عشر ضلعًا، وقد تزيد إلى ثمانية عشر ضلعًا، والمسمى الفني للقوقعة غير دقيق ، والأفضل أن يسمى الشكل المحاري المشع ، وهذا الشكل يرمز إلى أفروديت ، ويرمز إلى الولادة من جديد ، وفي المسيحية يرجع إلى المسيح عليه السلام ، أو إلى المسيحية على الإطلاق.

للاستزادة ، راجع ،

Bauguet, S., J., Symbols in Coptic Art, Conch Shell, *Coptic Encyclopedia*, 2163- 2164.

وجرجس داود ، الرموز والرمزية ، *الفن القبطي* ، ندوة بآثار مصر الفينيقية 11- 12 مايو 2010م، عربي لأعلى للثقافة ، عبد الفتاح ، *التكوين في الفنون التشكيلية دراسة في سيكولوجية الرؤية ودورها في إثارة الأحاسيس الجمالية* ، الطبعة الثالثة ، دار النهضة العربية، القاهرة، 60؛ عثمان ، *الأقمر*، هامش 3، 240.

[124] القاضي النعمان ، *دعائم الإسلام*، 292.

[125] القاضي النعمان ، *دعائم الإسلام*، 574؛ عثمان ، *الأقمر*، 100- 102.

[126] القاضي النعمان، دعائم الإسلام، 173- 174.

[127] قرآن كريم ، *سورة الأحزاب* ، الآية رقم 33.

[128] ابن تومرت ، *كنز العلوم* ، 19.

[129] القاضي النعمان ، *دعائم الإسلام* ، 58.

[130] عثمان ، *الأقمر* ، 103- 104.

[131] الشيال ، *الوثائق الفاطمية* ، 205، 216، 218، 237.

[132] ابن منظور (محمد بن مكرم) ، *لسان العرب* ، دار صادر، بيروت ، ج12/ 187- 188.

[133] الإجابة عن هذا السؤال تأتي في إطار الاحتمال ، لكن تأكيد تلك الرمزية يحتاج إلى بحث أعمق.

[134] Saifuddin, *Al Aqmar a living Testimony to The Fatemyeen*, 44.

[135] محمد عبد الستار عثمان ، *موسوعة العمارة الفاطمية* ، الكتاب الثاني ، المشاهد والقباب في العصر الفاطمي ، دار القاهرة للنشر، 2006م ، 72- 121.

[136] محمد عبد الستار عثمان ، *موسوعة العمارة الفاطمية* ، الكتاب الأول ، العمارة الحربية والمدنية والدينية ، 409- 416.

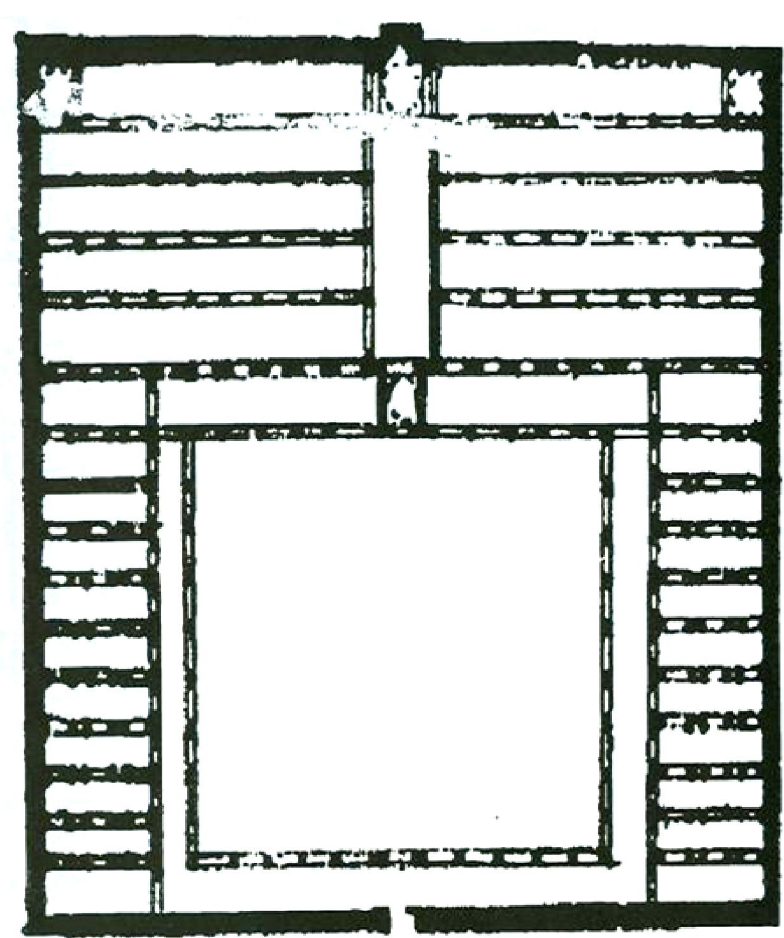
[137] عثمان ، *موسوعة العمارة المشاهد والقباب* ، 178- 189.

[138] للاستزادة راجع الحسيني، *النقوش الكتابية*، 450- 452.

[139] ناصر خسرو، *سفرنامه*، 151.

[140] للاستزادة راجع مايسة محمود داود ، *الكتابات على الآثار الإسلامية منذ القرن الأول وحتى أواخر القرن الثاني عشر للهجرة 7- 18م* ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 141- 142.

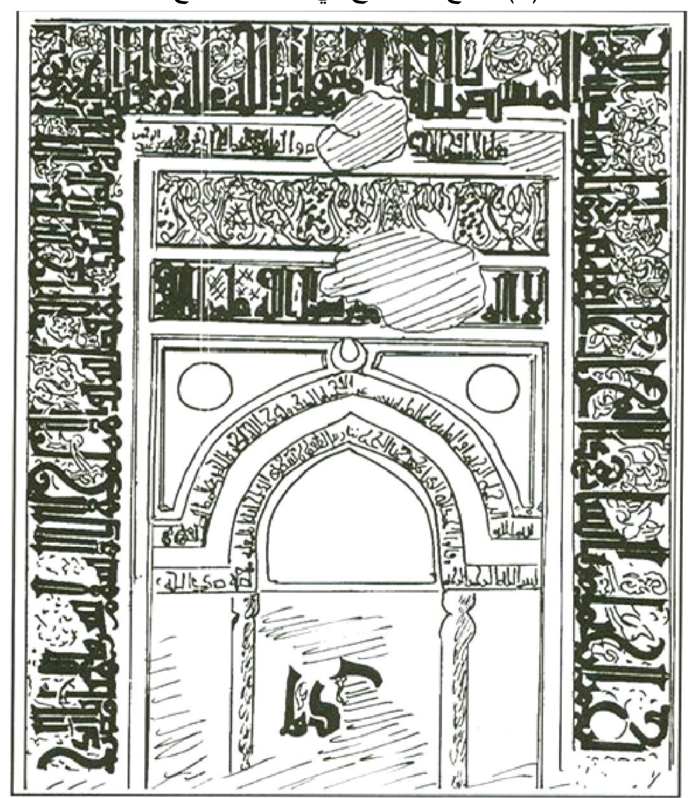
الأشكال واللوحات



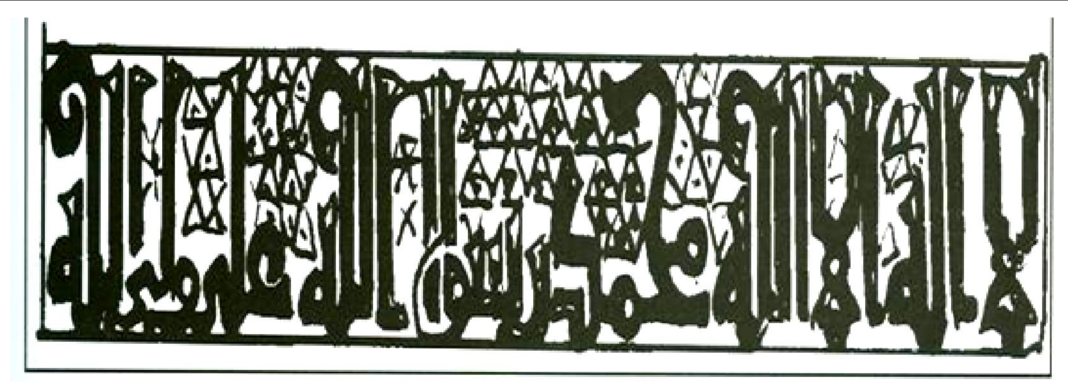
شكل (1) مسقط أفقي للجامع الأزهر



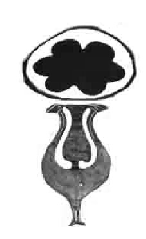
شكل (2) تفريغ للمصباح في طاقية الجامع الأزهر



شكل(3) تفريغ للمصباح في محراب المستنصر



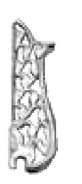
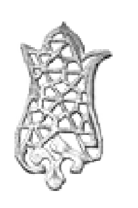
شكل (4) تفريغ زخرفي للنقش الكتابي في محراب المستنصر

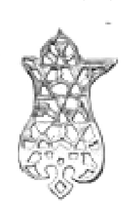
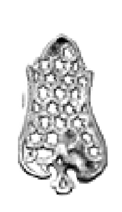
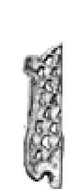


(أ) مصباح محراب الأزهر



(ب) المصابيح بمحراب السيدة رقية

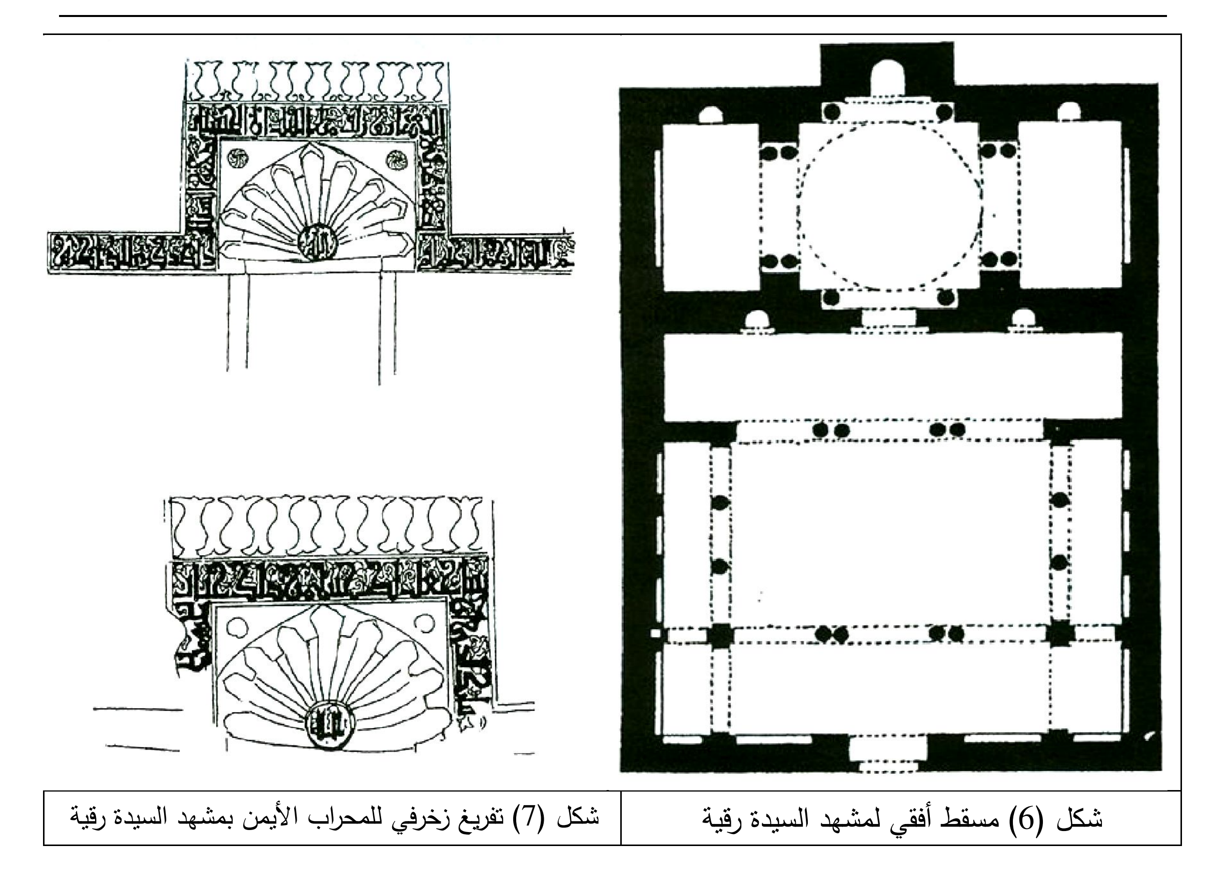




(ج) المصابيح في محراب المستنصر في القطاع العلوي

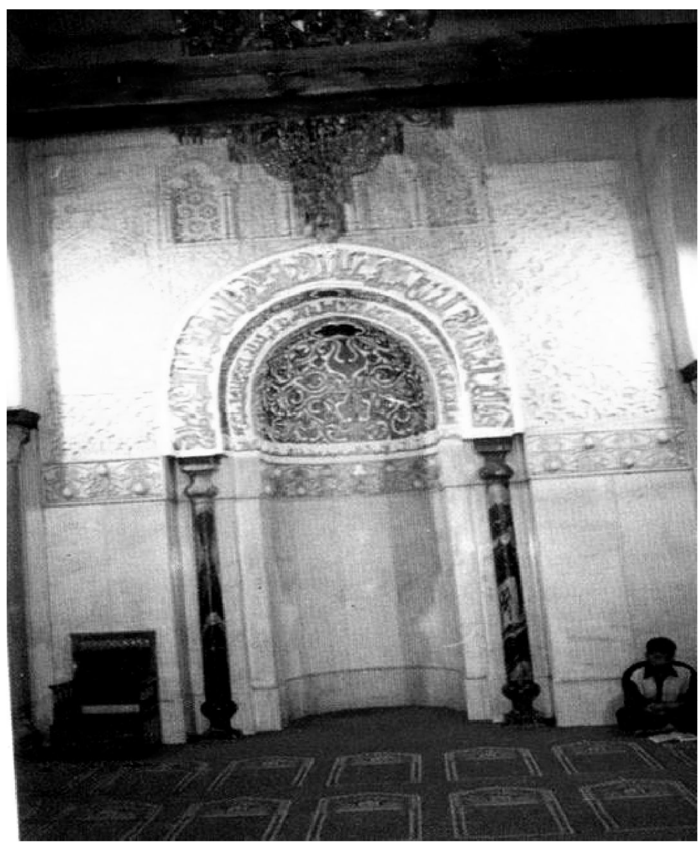



(د) المصباح في القطاع الأوسط من محراب المستنصر

شكل (5) تفريغ للمصابيح بالمحاريب الفاطمية



شكل (7) تفريغ زخرفي للمحراب الأيمن بمشهد السيدة رقية	شكل (6) مسقط أفقي لمشهد السيدة رقية



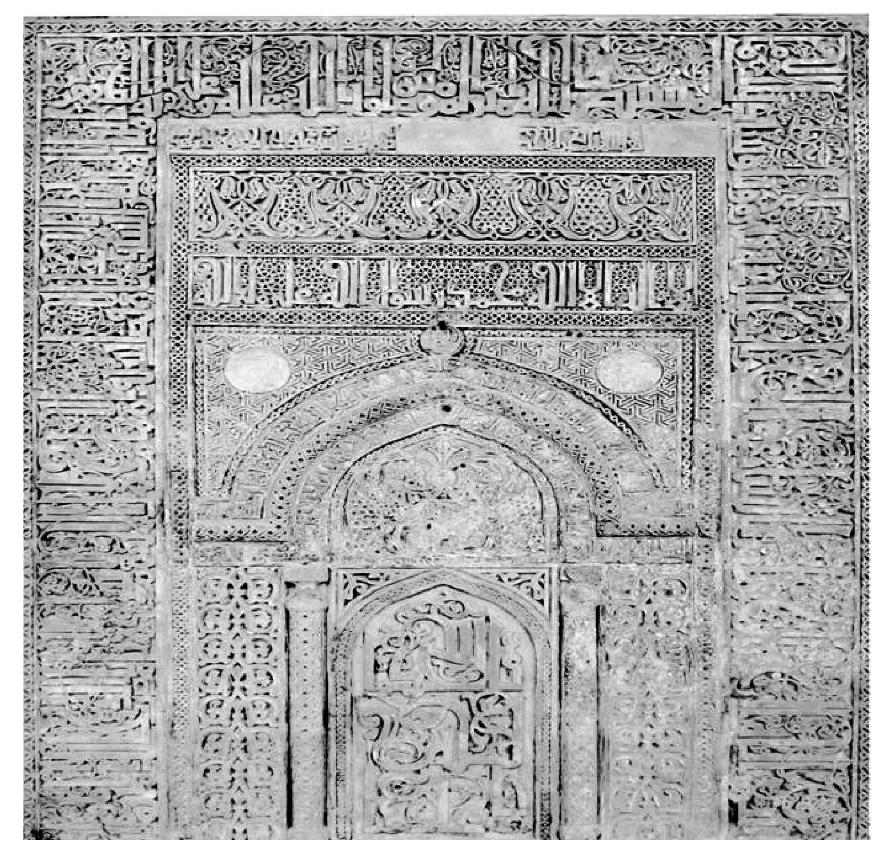
لوحة (1) المحراب الأول للجامع الأزهر



لوحة (2) محراب الآمر الخشبي



لوحة (3) المحرابان بالضلع الجنوبي الشرقي للجامع الأزهر



لوحة (4) المحراب الجصي للمستنصر في ابن طولون



لوحة (5) المحراب الأوسط بمشهد السيدة رقية



لوحة (6) المحراب الأيمن بمشهد السيدة رقية



لوحة (7) المحراب الأيسر بمشهد السيدة رقية